

**ACTA UNIVERSITATIS DE ATTILA JÓZSEF NOMINATAE
SECTIO PHILOSOPHICA
1985**

FILOZÓFIA

ФИЛОЗОФИЯ

PHILOSOPHY

XXVIII.

**SZEGED
1985**

Főszerkesztő:

DR. HORUCZI LÁSZLÓ

tanszékvezető docens
a filozófiai tudományok kandidátusa

Szerkesztőbizottság:

DR. HORUCZI LÁSZLÓ, DR. KOCSONDI ANDRÁS,
NAGYNÉ DR. KRAJKÓ ERZSÉBET

A kötet szerzői:

DR. KOCSONDI ANDRÁS egyetemi docens,
NAGYNÉ DR. KRAJKÓ ERZSÉBET egyetemi docens,
DR. SZABÓ TIBOR egyetemi docens,
DR. KRÉMER SÁNDOR egyetemi tanársegéd

A kiadvány rövidítése:

Acta Philosophica XXVIII. Szeged, 1985.

HU ISSN 0231—2670.

Андраш Кочовди

ОБ ОБЩЕСТВЕННО-ИСТОРИЧЕСКОМ ХАРАКТЕРЕ НАУКИ

Один из основных принципов марксистской методологии научного познания — *общественность науки*. Данный принцип означает не просто то, что наука «находится» в обществе, является его частью, а прежде всего то, что она *по своей сущности общественна*, что она состоит из общественных отношений и представляет собой процесс и продукт общественной деятельности людей.

Поэтому марксизм отвергает буржуазную концепцию «чистой науки», отрывающую науку от общества в целом, и понимающую ее как самостоятельную, независимую от других сфер общества область, которая определяется исключительно своими собственными внутренними взаимосвязями и проблемами. Марксизм отвергает и т. н. имманентное понимание науки, которое — хотя и признает взаимоотношения между наукой и обществом — но считает их несущественными и предполагает, что сущность, функционирование и развитие науки могут быть понятны и объяснены без учета данных «внешних», «мешающих» влияний.

Неприемлемым является и положение гносеологического психологизма, характерное, между прочим, для ранних представителей позитивизма, которое ограничивает процесс познания психическими процессами, происходящими в умах отдельных людей (ученых). Как известно, члены Венского кружка выступали против психологического понимания процесса познания (и вообще теории познания), резко — и во многих отношениях правильно — критиковали позицию психологизма. В то же время неприемлема и позиция антипсихологизма логического позитивизма. Его представители, выступая против психологизма, отвергали рассмотрение процесса познания и задачу философии видели только в изучении логико-методологических отношений готовых знаний, в анализе языка науки. Данная точка зрения связана с тем, что они (молчаливо) также признали основной тезис психологизма; тезис, по которому познание — это чистый психический (а не общественный) процесс. Так, например, по мнению М. Шлика индукция есть нечто иное, как методологически проведенное загадывание, психический, биологический процесс, не имеющий никакого отношения к логике (т. е. к философии)¹. Они именно в смысле данного тезиса психологизма исключили исследование процесса познания из сферы философии.

В противоположность этим и подобным взглядам марксизм считает науку *историческим образованием*, которое и по своему происхождению, и по своему бытию является общественным и которое многосторонне и тесно связывается

¹ см. М. Schlick: *Über das Fundament der Erkenntnis*. Erkenntnis. Band 4. (1934), S. 92.

с другими областями общества, действует и развивается неотделимо от общества в целом.

В чем проявляется более конкретно общественно-исторический характер науки?

Общественный характер познания, в том числе и научного познания, выражается, между прочим, в том, что *познавательная способность человека сформировалась исторически* в процессе взаимодействия и человеческого общества, и ее развитие определяется общественной деятельностью людей. «Но существеннейшей и ближайшей основой человеческого мышления является как раз *изменение природы человеком*, а не одна природа как таковая, и разум человека развивался соответственно тому, как человек научался изменять природы.»²

Общественный характер науки в первую очередь означает, что она есть неотделимая часть общества и имеет многостороннюю взаимосвязь с его другими областями, с другими формами человеческой деятельности (с экономией, политикой, повседневным бытием и т. д.). Маркс и Энгельс, изучая общий процесс воспроизводства общества, различали пять его моментов: производство материальных благ и средств; воспроизводство потребностей; непосредственное производство человеческой жизни; формирование общественных отношений; и, наконец, производство сознания, идей, взглядов, то есть духовное производство³. Таким образом, наука оказалась составной частью воспроизводства общества, *особым видом производства*. «Религия, семья, государство, право, мораль, наука, искусство и т. д. суть лишь *особые* виды производства и подчиняются его всеобщему закону.»⁴ Конечно, такой подход к науке, то есть понимание ее в качестве особого производства, еще не позволяет раскрыть ее специфичность и отличить ее от других видов производства. И все-таки он имеет большое значение при выявлении сущности науки. При данном подходе становится ясным, что наука — *элемент взаимосвязи объекта и субъекта, процесс духовного освоения субъектом объекта*, в котором воплощается активность субъекта. Выявляется, что она представляет собой телеологический процесс, структура которого в основном аналогична структуре процесса труда, раскрытой Марксом. Соответственно этому наука содержит в себе двойное отношение: с одной стороны, взаимосвязь между человеком (познающим субъектом) и внешним миром (объектом); и с другой стороны взаимоотношения, возникающие между самими людьми в процессе научного познания.

Своеобразные черты науки становятся более видимыми, если характеризовать ее как *духовное производство*. Данный подход выявляет не только ее отличие и обособленность от материального производства, но и ее генетическую и функциональную связь с ним. «Производство идей, представлений, сознания первоначально непосредственно вплетено в материальную деятельность и в материальное общение людей, в язык реальной жизни.»⁵ Общественный характер науки в данном отношении проявляется в том, что она переплетается с материальной, преобразовательной деятельностью людей, что потребности последней порождают и определяют науку. Укажем на три момента данного отношения: 1. Материальная жизнь общества, преобразовательная деятельность людей, так как она — телеологический процесс, предполагает знания.

² Ф. Энгельс: *Диалектика природы*. К. Маркс и Ф. Энгельс: Соч., т. 20., стр. 545.

³ см. К. Маркс и Ф. Энгельс: *Немецкая идеология*. Там же, т. 3., стр. 26—29.

⁴ К. Маркс: *Экономическо-философские рукописи 1844 года*. К. Маркс и Ф. Энгельс: Из ранних произведений. М. 1956., стр. 589.

⁵ К. Маркс и Ф. Энгельс: *Немецкая идеология*, стр. 24.

Поэтому процесс получения знания в конечном счете исходит из потребностей воспроизводства общества. 2. В то же время знания, использованные при постановке целей, реализуются посредством деятельности и становятся частью общественной практики. 3. В ходе практической деятельности люди не только используют наличные знания, но и получают новые.

Общественный характер науки находит свое выражение и в том, что в процессе ее люди — как было сказано — вступают в связь не только с предметом познания, но и друг с другом: они действуют совместно, передают друг другу свои знания, опыт и средства, методы получения знаний. Поэтому марксизм считает науку *коллективным творчеством и благом человечества*. Таким образом, ее общественность состоит и в том, что она является коллективной, совместной деятельностью людей и ее результатом, который как объективизированный, общественный продукт — по крайней мере, в принципе — имеется в распоряжении каждого человека и служит благом всего человечества.

В силу этого наука, по мнению Маркса, есть *особая форма всеобщего труда*. «Всеобщим трудом является всякий научный труд, всякое открытие, всякое изобретение.»⁶ Что такое всеобщий труд? В каком смысле является наука всеобщим трудом? Всеобщий труд, во-первых, есть деятельность, основывающаяся на разделении труда и кооперации. В данном отношении наука считается всеобщим трудом постольку, поскольку ученые — даже в том случае, когда они работают отдельно — сотрудничают друг с другом и научное знание является результатом их совместной работы, обмена мнениями, критического рассуждения, то есть их кооперации.

Однако кооперация является лишь моментом всеобщего труда: «следует различать, пишет Маркс, всеобщий труд и совместный труд», хотя «каждый из них переходит в другой, но между ними существует также и различие». Всеобщий труд, во-вторых, «обуславливается частью кооперацией современников, частью использованием труда предшественников. Совместный труд предполагает непосредственную кооперацию индивидуумов.»⁷ В науке связь поколений и историческая преемственность очевидны: новые поколения могут вступить на более высокий уровень познания именно в силу того, что они принимают от предшественников накопленные знания, понятийный аппарат, наличные формы и методы полчения знаний, экспериментальную технику. Итак, познание отдельных поколений основывается на результатах и достижениях предыдущих поколений и всякое поколение является промежуточным звеном в историческом процессе научного познания.

Из этого вытекает следующий признак научного труда: *его свободный, творческий характер*, ведь всеобщий труд, по мнению Маркса, есть свободная деятельность. Несомненно, что и в науке находятся искажающие и отчуждающие человеческую деятельность моменты (например, односторонность, рутинная работа, ограниченность, монотонность и т. п.), даже бывает и эксплуатация научных работников; все-таки наука одна из немногих отраслей человеческой деятельности, где человеку дается возможность — даже при отчужденных общественных отношениях — творчески и свободно действовать, многосторонне разворачивать свои творческие способности. Таким образом, научная деятельность позволяет субъекту действовать как свободная личность, универсальное существо.

⁶ К. Маркс: *Капитал*. т. III., К. Маркс и Ф. Энгельс: Соч., т. 25. ч. 1., стр. 116.

⁷ Там же

А если человек действует так, тогда он *действует как общественное, родовое существо*. Когда я занимаюсь научной деятельностью, пишет Маркс, «тогда я занят *общественной* деятельностью, потому что я действую как *человек*. Мне не только дан, в качестве общественного продукта, материал для моей деятельности — даже и сам язык, на котором работает мыслитель, — но и мое *собственное бытие есть общественная деятельность*.»⁸ Следовательно, наука — это деятельность и продукт человека как родового существа, поскольку, с одной стороны, все его способности, при помощи которых он познает мир, как и он сам, развивались исторически, а с другой стороны, в ходе научного познания он выступает как представитель человеческого рода и результаты его научной деятельности обогащают знания человечества.

Вышеизложенное показывает и *исторический характер науки*, что прежде всего выражается в ее историческом становлении. Наука исторически выделилась из общественной практики на определенном уровне ее развития под влиянием потребностей практики. Как известно, изменения общественной жизни, преимущественно, способа производства (развитие средств производства и разделения труда, возникновение классов и т. д.), создали исторические условия формирования науки. «Без рабства не было бы греческого государства, греческого искусства и греческой науки...»⁹ Энгельс считал необходимым историческое совпадение возникновения науки с появлением разделения физического и духовного труда и со становлением рабовладельческого общества и объяснил это низким уровнем продуктивности труда и относительной неразвитостью производства: «... пока человеческий труд был еще так малопроизводителен, что давал только ничтожный избыток над необходимыми жизненными средствами, до тех пор рост производительных сил, расширение обмена, развитие государства и права, создание искусства и науки — все это было возможно лишь при помощи усиленного разделения труда, имевшего своей основой крупное разделение труда между массой, занятой простым физическим трудом, и немногими привилегированными, которые руководят работами, занимаются торговлей, государственными делами, а позднее также искусством и наукой.»¹⁰ Данные условия сделали возможным формирование особой отрасли общественной деятельности, непосредственной целью которой является не столько производство материальных благ, сколько получение знаний, необходимых для производства материальных благ и функционирования общества в целом.

Подобно этому возникновение отдельных наук также было связано с определенными общественными потребностями. «Как и все другие науки, математика возникла из *практических потребностей*: из измерения площадей земельных участков и вместимости сосудов, из счисления времени и из механики.»¹¹ Говоря о роли материальных потребностей общественной жизни в возникновении (и развитии) научного познания, однако надо иметь в виду, что данные потребности оказывают влияние на науки не в виде «внешнего агента», а принимая характерную для научного исследования форму, то есть становясь научными проблемами. Это значит, некоторая объективная потребность общественной жизни влияет на научное познание и стимулирует его лишь в том случае, если люди познают ее и формируют в виде научной проблемы. И в данном

⁸ К. Маркс: *Экономическо-философские рукописи 1844 года*. стр. 590.

⁹ Ф. Энгельс: *Анти-Дюринг*. К. Маркс и Ф. Энгельс: Соч., т. 20., стр. 185.

¹⁰ Там же, стр. 186.

случае она именно как научная проблема стимулирует научное исследование. Таким образом, на науки оказывают влияние только те объективные потребности, которые становятся субъективными, то есть познанными и признанными в качестве научной проблемы.

Исторический характер науки проявляется и в ее историческом изменении, в ее развитии. В процессе научного познания люди вступают в связь не только друг с другом, но они передают членам следующих поколений свои знания, формы, методы и средства познания. Благодаря этому новые поколения — опираясь на знания и приемы, полученные от предшественников — и в области научного познания могут подниматься на более высокий уровень. Таким образом, наука представляет собой исторически изменяющийся и повышающийся на все более высокий уровень процесс, то есть процесс обогащения, углубления и преобразования человеческого знания, процесс научного прогресса.

Историческое изменение и развитие познания, и в том числе науки, в конечном счете также определяются изменением и развитием всего общества. В силу этого развитие и уровень научного познания всегда зависит от степени развития общества, и в данном смысле всякая наука является исторической. «Теоретическое мышление каждой эпохи ... это — исторический продукт, принимающий в различные времена очень различные формы и вместе с тем очень различное содержание.»¹¹ Следовательно, исторический характер науки, с одной стороны, означает, что с развитием общества она сама исторически изменяется, причем ее развитие, возможности и использование ее результатов определяются уровнем развития производительных сил и производственных отношений. Степень развития общества, с другой стороны, влияет на способ научного мышления и на содержание научных идей и теорий. В науке выражаются общественные отношения и потребности данной эпохи; в то же время наука оказывает обратное воздействие на общественную жизнь, на развитие производительных сил, на стиль мышления данной эпохи и т. д.

Маркс, анализируя экономическую структуру капитализма, ссылается и на взаимоотношения между наукой, с одной стороны, и капиталистическим способом производства и крупной промышленностью — с другой. Между наукой и капиталистическим способом производства он установил противоречивое отношение. Капиталистическое производство, с одной стороны, предполагает определенную степень развития производительных сил, и вместе с этим науки; поэтому, с другой стороны, оно содействует и стимулирует развитие науки, преимущественно, естественных наук. В то же время стимулирующее действие капитала всегда ограничено. В капиталистическом способе производства целью развития науки является не теоретическое понимание и планомерное преобразование объективной действительности в целях всего человечества, а лишь практическая манипуляция с предментами, лишь технологическое применение научных результатов в интересах капитала и буржуазии. Поэтому универсальное развитие науки в конечном счете противоречит интересам капитала. Данное противоречивое отношение к науке в идеологическом плане выражается в эмпирическом, феноменологическом понимании науки, характерном для буржуазных направлений философии науки, которое ограничивает предмет научного познания данным в ощущениях миром явлений и отрицает образный характер и мировоззренческое значение научных знаний и теорий.

¹¹ Там же, стр. 37—38.

¹² Ф. Энгельс: *Диалектика природы*, стр. 366.

Что касается взаимосвязи науки и крупной промышленности, между ними, по мнению Маркса, имеет место двоякое отношение. С одной стороны, развитие крупной промышленности, и вместе с этим общественного хозяйства, в значительной мере зависит от степени развития науки, прежде всего естественных наук, и от технологического применения научных знаний. «По мере развития промышленности создание действительного богатства становится менее зависимым от рабочего времени и от количества затраченного труда, ... а зависят, скорее, от общего уровня науки и от прогресса техники, или от применения этой науки к производству.»¹³ С другой стороны, крупная промышленность содействует и определяет развитие науки. Поэтому, по мнению Маркса и Энгельса, нельзя считать развитие науки, даже естественных наук, независимым от практической деятельности людей, от производства материальных благ. Критикуя позицию Фейербаха, они справедливо спрашивают: «... но чем было бы естествознание без промышленности и торговли? Даже это 'чистое' естествознание получает свою цель, равно как и свой материал, лишь благодаря торговле и промышленности, благодаря чувственной деятельности людей.»¹⁴ Общественный характер науки проявляется и в том, что взаимная зависимость имеется между материальным и духовным производством, а также между их развитием.

Благодаря этому наука, имея в виду как ее возникновение и развитие, так и ее цель и назначение, тесно связывается с производством материальных благ и с материальным бытием общества вообще. Научное познание есть нечто иное, как теоретическая деятельность субъекта, в ходе которой он мысленно осваивает действительность и создает знания, необходимые для бытия и воспроизводства общества.

Из вышеизложенного следует, что научное познание исторически всегда обусловлено и ограничено. Оно является исторически обусловленным, поскольку материальные и теоретические средства, приемы и возможности научного познания всегда зависят от исторического уровня материального и духовного освоения действительности (от техники, наличных знаний, понятийного аппарата, исследовательских методов и устройств, характера разделения труда, стиля мышления данной эпохи и т. п.). «... мы можем познавать только при данных нашей эпохой условиях и лишь настолько, насколько эти условия позволяют.»¹⁵ Общественные условия всегда разграничивают широту и глубину познания данной эпохи. В силу этого научное познание в каждую эпоху является исторически ограниченным, что означает не только наличие определенных условиями данной эпохи границ познания, но и относительность интинности и приближительный характер научных знаний и теорий. «Фактически каждое мысленное отображение мировой системы остается ограниченным, объективно — историческими условиями, субъективно — физическими и духовными особенностями его автора.»¹⁶ Хотя с прогрессом общества и науки человек способен превзойти исторические пределы познания данной эпохи, так как человеческое познание в принципе неограничено, однако эти исторические пределы практически всегда воспроизводятся и на более высоком уровне познания. Поэтому, по мнению Энгельса, «... вполне соответствующее своему предмету, исчерпывающее научное изображение этой связи, построение точного мысленного отображения

¹³ К. Маркс и Ф. Энгельс: Соч., т. 46. ч. 2., стр. 213.

¹⁴ К. Маркс и Ф. Энгельс: *Немецкая идеология*. стр. 43.

¹⁵ Ф. Энгельс: *Диалектика природы*. стр. 556.

¹⁶ Ф. Энгельс: *Анти-Дюринг*. стр. 36.

мировой системы, ..., остается как для нашего времени, так и на все времена делом невозможным.»¹⁷. Таким образом, научное познание каждой эпохи имеет свои практические, исторические пределы, которые, с одной стороны, определяют возможности научного познания, а с другой стороны оказывают влияние на содержание научных идей.

Наконец, общественный характер науки находит свое выражение и *в ее цели, назначении и социальных функциях*. Наука служит теоретическому пониманию и планомерному преобразованию человеком внешнего мира; ее конечной целью является достижение и теоретическая разработка знаний, позволяющих целесообразное использование природных и общественных сил в интересах человечества. Благодаря этому наука является «средством» осуществления господства над природой, обществом и над нами самими, то есть «средством» развёртывания общественной свободы. Ведь одно из важнейших условий осуществления общественной свободы — познание объективных закономерностей и потребностей природы и общества. Поэтому по мере познания данных законов повышалось и господство человека над внешним миром и «каждый шаг вперед на пути культуры был шагом к свободе»¹⁸. Конечно, познание законов внешнего мира является лишь условием развёртывания свободы, но она осуществляется посредством общественной деятельности. «Однако только познание, ..., недостаточно для того, чтобы подчинить общественные силы господству общества. Для этого необходимо прежде всего общественное действие.»¹⁹ В то же время общественный прогресс, развитие производительных сил и планомерное преобразование производственных отношений, особенно в наши дни, в значительной мере зависят от прогресса науки, от целесообразного применения научных знаний и теорий.

Kocsondi András

A TUDOMÁNY TÁRSADALMI-TÖRTÉNETI JELLEGÉRŐL

A tudományfilozófiában hosszú ideig olyan felfogások uralkodtak, amelyek figyelmen kívül hagyták a tudomány társadalmi kapcsolatait. Ma már egyre inkább elfogadott, hogy a tudomány elsősorban társadalmi jelenség. A tudomány társadalmi jellegét azonban igen sokféleképpen értelmezik. A szerző tanulmányában, elemézve a tudomány társadalmi-történeti jellegének megnyilvánulásait, azt igyekszik igazolni, hogy a tudomány lényege társadalmiságának figyelembevétele nélkül nem érthető meg. Véleménye szerint ugyanis a tudomány társadalmi jellege nem egyszerűen azt jelenti, hogy a tudomány része a társadalomnak, hanem mindenekelőtt azt fejezi ki, hogy lényegét tekintve társadalmi, hogy társadalmi viszonyokból épül fel, az emberek társadalmi tevékenységének folyamata és produktuma.

András Kocsondi

ON THE SOCIAL-HISTORICAL NATURE OF SCIENCE

For a long time, in the philosophy of science, several conceptions dominated which disregarded the social connections of science. Now it is becoming more and more accepted that science is primarily a social phenomenon, but the social nature of science is interpreted in various ways. In this paper the author, having analysed the manifestations of the social-historical nature of science, tries to prove that the essence of science cannot be understood without considering its socialness. In his opinion the social nature of science means not simply that science is a part of society, but it expresses first of all that it is essentially of social nature, it is built of social relations and is a process and a product of the social activity of the people.

¹⁷ Там же

¹⁸ Там же, стр. 116.

¹⁹ Там же, стр. 329—330.

Надьнэ Эржебет Крайко

ВЗАИМОСВЯЗЬ, ВЗАИМОВЛИЯНИЕ, ОПРЕДЕЛИМОСТЬ И ОПРЕДЕЛЕННОСТЬ

К пониманию определмости и определенности предметов и явлений проще всего мы подойдем через исследование взаимосвязи и взаимовлияния.

Под взаимной зависимостью вообще понимают какую-либо связь, зависимость друг от друга различных предметов, а также различных сторон, составных частей одного предмета, вследствие чего изменение одного предмета или его составной части влечет за собой определенное изменение находящегося с ним во взаимосвязи другого предмета или составной его части.

Результаты естественных наук, достигнутые еще в прошлом веке, подтвердили тезис диалектического материализма, согласно которому различные сферы объективной действительности, предметы и явления существуют не изолированно друг от друга, а между ними имеется связь, взаимозависимость. Этим они послужили специально-научной основой для формирования принципа всеобщей взаимосвязи. Принцип всеобщей взаимосвязи отражает ту объективную особенность всех предметов и явлений материального мира, что они существуют во взаимосвязи с предметами и явлениями внешней и внутренней среды.

Взаимосвязь предметов и явлений с одной стороны означает влияние их друг на друга. Этот момент взаимосвязи выделил Ф. Энгельс, когда писал следующее: «Вся доступная нам природа образует некую систему, некую совокупность... В том обстоятельстве, что эти тела находятся во взаимной связи, уже заключению то, что они воздействуют друг на друга, ...»¹. Поскольку взаимная связь означает связь, влияние, ее реализация между двумя конкретными предметами означает, что один предмет оказывает влияние на другой, второй предмет это влияние «принимает»; что изменение особенностей одного предмета влечет за собой определенное изменение второго предмета. «Принятие» влияние не означает какого-либо его пассивного претерпевания, а означает процесс, на качество которого воздействует как влияние, так и предмет, испытывающий влияние. В ходе реализации взаимной связи между предметами и явлениями, находящимися во взаимосвязи, формируется своеобразное положение, специфика которого может быть выражена зависимостью от влияния, изменений, происходящих в предмете, подверженному влиянию. Зависимость предметов и явлений друг от друга означает *второй момент взаимозависимости*. Этот момент выделял и подчеркивал В. И. Ленин: «... Причина и следствие, его лишь моменты всеобщей взаимности, связи (универсальной), взаимосцепления событий, лишь звенья в цепи развития материи»², а также в связи с понятием закона: «... понятие закона есть одна из ступеней познания человеком единства и связи, взаимозависимости и цельности мирового процесса»³.

Само собой разумеется, что когда под взаимосвязью мы понимаем связь, зависимость, мы не можем оставить без внимания и то, что это одновременно

изначает и независимость. Дело в том, что члены взаимосвязи являются отличными друг от друга предметами, явлениями объективной действительности; в данной взаимосвязи они принимают участие самостоятельно, относительно по-отдельному; несмотря на то, что взаимно, но в данном случае и разным образом и в разной степени способствуют ее конкретному формированию. Взаимосвязь не является полностью симметричной связью между двумя предметами и явлениями. Это означает какую-то зависимость одного тела от другого, однако, и наоборот, осуществляется точно такая же связь. В большинстве случаев для взаимосвязи связи предметов совместно характерны как относительная зависимость, так и относительная независимость.

Для раскрытия явления относительной зависимости и относительной независимости, проявляющегося во взаимосвязи, по нашему мнению, необходимо принять во внимание и пространственные, временные отношения находящихся в данной взаимной зависимости предметов и явлений, поскольку именно формы существования данных предметов, наряду с их качественной и количественной определяемостью оказывают наибольшее влияние на формирование их взаимной связи.

Рассмотрим основные возможные случаи пространственных и временных отношений находящихся в связи друг с другом предметов и явлений.

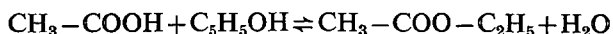
1. В том случае, когда находящиеся во взаимосвязи предметы и явления по времени существуют одновременно (вместе), а их пространственные отношения таковы, что между ними может реализоваться непосредственная взаимосвязь, на формирование этой взаимосвязи решающее влияние оказывает в первую очередь количественная и качественная характеристика этих членов.

Для иллюстрации этого случая возьмем один из самых наглядных примеров из области химического движения материи — примером служит группа каталитических реакций, когда катализатор оказывает влияние и на направление реакции. Из одной и той же реакционной смеси, применяя различные катализаторы, мы можем получить различные конечные продукты. Например, из смеси окиси углерода (CO) и водорода (H_2) с помощью железных катализаторов можно получить метан (CH_4), с помощью цинково-окисного катализатора — метанол (CH_3OH), с помощью катализаторов окиси никеля, магния и алюминия — бензин; применяя цинково-хромовую окись и алкали, можно получить изобутил алкоголь.

В этих случаях взаимосвязь катализатора и реализующейся химической реакции формируется следующим образом: поскольку катализатор как бы направляет процесс, конкретная реализующаяся реакция кроме качественной определенности исходных веществ, зависит в первую очередь от качества применяемого катализатора, а также от его определенных количественных характеристик. Следовательно, данная взаимозависимость в этом отношении означает зависимость одного члена взаимосвязи (реализующаяся химическая реакция) от другого члена, от катализатора. Однако, в то же время, катализатор, участвующий в процессе, хотя свое действие оказывает не всегда только своим присутствием, а каим-либо образом активно участвует в нем (эта активность может проявляться поразному: например, в случае однородного катализа катализатор с одним веществом, вступающим в реакцию, образует лабильный промежуточный продукт, который быстро реагирует со вторым компонентом; или же, например, в случае неоднородного катализа реакция проходит таким образом, что реагирующие вещества адсорбируются на поверхности катализатора и т. д.), поскольку в конечном продукте химической реакции проявляется не сам ката-

лизатор, в ходе реакции он не изменяется, постоянен, относительно независим. Конкретная взаимосвязь, рассмотренная в примере следовательно, одновременно означает и зависимость и относительную независимость, и в этом случае означает асимметричную связь двух членов взаимозависимости.

В любом конкретном химическом процессе образуется довольно сложная система взаимозависимости. Своеобразно реализуются взаимосвязи вышеуказанного типа — одна из групп химических реакций: в случае процессов, ведущих к установлению химического равновесия. Состояние химического равновесия означает динамическое равновесие, это наступает тогда, когда имеем реакцию, осуществляющуюся в двух противоположных направлениях; скорость реакции образования и распада продуктов здесь одинаковая. (Условия установления химического равновесия продиктованы законом «действия масс»). Таков, например, процесс образования эфира, когда из уксусной кислоты и этилового спирта образуются эфир уксусной кислоты и вода:



по уравнению реакции. Если при комнатной температуре смешаем I мол чистой уксусной кислоты и I мол чистого этилового спирта, или же I мол чистого этилацетата смешаем с I мол воды, мы получим смесь определенной пропорции — уксусной кислоты, этилацетата, этилового спирта и воды.

Рассмотрим сначала формирование взаимосвязи реакции и исходных веществ в двух частях реакции по отдельности; сама реакция в обоих случаях зависит от качества исходных веществ, поскольку, по сути дела, в первом случае происходит образование эфира, а во втором — его омыление. Взаимосвязь при этом подходе мы находим асимметричной, так как исходные вещества можно считать относительно независимыми от двух частей реакции. Такой подход в силу разделения частичного процесса, совместно реализующегося в пространстве и времени, в противоположном направлении не может верно отражать действительные взаимосвязи, поскольку кроме вышесказанного, необходимо принять во внимание и то, что в одном, частичном процессе возникает как его конечный продукт, в процессе, идущем в противоположном направлении оно является как раз его исходным веществом и наоборот. В этом случае, если процесс мы принимаем как целое, тогда два члена взаимосвязи: в данном случае отношения между происходящей реакцией и исходными веществами характеризуются своим взаимным влиянием друг на друга.

Вследствие этого и независимость между ними становится взаимной, это будет доминирующим моментом в данной взаимосвязи, и в противоположность относительной независимости — роль этого во взаимосвязи с появлением момента взаимности становится второстепенной.

Подводя итоги вышеизложенному, мы можем установить, что связь находящихся во взаимозависимости предметов и явлений в случае их совместного пространственного и временного существования характеризуется диалектическим единством относительной зависимости и относительной независимости. Если во взаимосвязь вступает и момент взаимности, это приводит к второстепенности относительной их независимости и доминированию взаимной связи.

2. Выберем такой возможный случай пространственных и временных отношений находящихся во взаимосвязи предметов и явлений, когда они существуют одновременно, однако их пространственные отношения таковы, что между ними реализуется косвенная взаимосвязь. В этом случае на формирование взаимосвязи влияет не только количественная и качественная определяемость

членов взаимосвязи, но и имеет место влияние предметов и явлений, опосредующих взаимозависимость между ними.

Такой случай взаимозависимости можно проиллюстрировать множеством примеров из явлений природы. В качестве примера возьмем следующее: процесс преобразования элементов на Солнце и другие физические процессы, вследствие которых Солнце испускает тепловое, электромагнитное и другое излучение. Это излучение сыграло чрезвычайно большую роль в формировании химической эволюции на Земле (и предположительно, в случае других планет). По всей вероятности, это излучение (наряду с электрическими явлениями первичной атмосферы) послужило энергией, необходимой для образования сложных химических веществ, и служит также энергией и в настоящее время, например, для фотосинтеза, происходящего в зеленых растениях. Взаимосвязь между Солнцем, происходящими на Солнце процессами, а также между образованием данного типа соединений в земных условиях, например, под влиянием ультрафиолетового излучения Солнца — эта взаимосвязь асимметрична. Асимметрия означает относительную зависимость образования данного типа соединений от происходящих на Солнце процессов и независимость Солнца от происходящих на нем процессов от данного типа соединений. В случае независимости такого типа для связи двух предметов, явлений совместно характерна односторонняя относительная независимость и односторонняя относительная зависимость.

3. Следующий возможный пространственных и временных отношений взаимозависимости, когда находящиеся во взаимозависимости предметы, явления существуют не в одно время. Вследствие однонаправленности времени это значит, что предмет, явление, оказывающие воздействие, уже не существуют тогда, когда это их воздействие «принято» другим предметом, явлением. Приблизительно такая взаимозависимость существует, например, между космическим высотным излучением и оказанном им воздействием от вторичного и третичного излучения. Космическое высотное излучение, главным образом, состоит из протонов (около 80%), альфа-частиц (около 10%) и из небольшого количества тяжелых атомов. Скорость первичных частиц, приходящих из мирового пространства, приближается к скорости света и вследствие высокой энергии, сталкиваясь с атомным ядром молекул воздуха, расщепляются и они сами, и атомы, образующие молекулы воздуха. Возникшие таким образом частицы (протоны, нейтроны, мезоны, электроны и т. д.) как вторичное излучение в воздушном пространстве, сталкиваясь с другими атомными ядрами, вызывают ионизацию и ядерную реакцию (третичное излучение). При исследовании отношений зависимости-независимости в рамках взаимосвязи — в данном случае — необходимо принять во внимание то, что обратное влияние вторичного и третичного излучения на первичное не может быть реализовано, поскольку при первичном столкновении (когда формируется вторичное излучение) это излучение практически «уничтожается» (преобразуются частицы). Именно поэтому взаимосвязь характеризует зависимостью вторичного и третичного излучения от первичного, а также относительной независимостью последнего от вторичного и третичного излучений. Вследствие этого — налицо единство относительной зависимости и относительной независимости. Когда мы, принимая во внимание различные возможные пространственные и временные отношения реализации взаимозависимости, исследовали в них связь зависимости и независимости, это означало выявление систематизации и конкретной взаимосвязи: «... всесторонность и всеобъемлющий характер мировой связи»⁴. Далее

мы абстрагировали от того, какими прочими свойствами (внешнее и внутреннее, существенное или же связанное с несущественным) обладает данная взаимозависимость.

Вышеизложенное и выводы, заключенные из конкретных случаев, дают возможность подвести некоторые итоги. Для отношений предметов и явлений, находящихся во взаимосвязи (учитывая также и их различные пространственные и временные отношения) характерно диалектическое единство относительной зависимости. Конкретное формирование зависимости и независимости внутри взаимовлияния зависит от конкретных пространственных и временных отношений предметов и явлений, находящихся во взаимосвязи. А также в случае, если пространственные и временные отношения эти позволяют, зависит от вступления своеобразного момента, момента взаимности.

При таком подходе открывается возможность разделения друг от друга двух типов взаимосвязи: с точки зрения связи зависимости и независимости асимметричные и симметричные взаимосвязи.

Асимметричные взаимозависимости реализуются в произвольных пространственных и временных отношениях членов взаимосвязи. Диалектическое единство относительной зависимости и относительной независимости — в том случае, если предметы и явления находятся в непосредственной взаимозависимости, означает единство относительной зависимости одного члена взаимозависимости от другого и относительную независимость другого члена внутри данной взаимосвязи. Об относительной зависимости необходимо говорить в каждом случае, поскольку члены взаимозависимости зависят не только друг от друга, но зависят и от других предметов и явлений объективной действительности. С другой стороны, и потому, что влияние — вследствие которого возникает зависимость, — они не пассивно воспринимают, а реагируют на него, в зависимости от своих качественных и количественных характеристик. Внутри взаимозависимости, по нашему мнению, и независимость необходимо считать в каждом случае относительной — в том смысле, что если даже в данном случае один член взаимозависимости (оказывающий воздействие) и не зависит от другого, однако вследствие того, что он оказывает какое-то влияние, этот первый член и сам претерпевает изменения, оказанные этим влиянием. Следовательно, относительная независимость одновременно совместно означает независимость одного члена взаимосвязи от другого и свое собственное изменение, зависящее от им же выраженного влияния. Формирование зависимых и независимых отношений между членами асимметричной взаимосвязи каким-либо образом модифицируется включением члена или членов, передающих взаимозависимость. В случае передаточных взаимосвязей формированию зависимых и независимых отношений способствует относительная зависимость и независимость от предметов и явлений, передающих членам взаимосвязи.

С точки зрения связи зависимости и независимости, формирующихся во взаимозависимости, симметричные взаимозависимости могут реализоваться в случае одновременного существования членов взаимозависимости. Если среди предметов, явлений, находящихся во взаимозависимости, формируется воздействие в двух направлениях (туда и обратно), тогда взаимозависимость становится взаимной и вследствие этого асимметрия исчезает. Вследствие взаимного влияния членов взаимосвязи и зависимость становится взаимной. Диалектика относительной зависимости и относительной независимости в этом случае проявляется в форме подчиненности последней и в форме доминанции относительно взаимной зависимости. Полностью не исчезает относи-

тельная взаимная независимость друг от друга членов взаимосвязи, поскольку речь идет о данной взаимной зависимости двух различных предметов, явлений (в этом отношении акцент падает на их различность, отделимость друг от друга). Каждый из них находится в другой зависимости, в связи с другими предметами и явлениями объективной действительности, которые оказывают на них различное воздействие, и на которые тоже оказывается различное влияние. Таким образом, необходимо считаться с одновременным существованием других отношений зависимости, вследствие которых в связи предметов и явлений, находящихся во взаимной зависимости, останется относительная независимость их друг от друга. Исследованием формирования отношений зависимости и независимости внутри данной взаимосвязи можно способствовать более глубокому пониманию расхождения в различных формах определенности и характеристики особенностей некоторых детерминационных форм. Наше утверждение в одинаковой мере относится к обоим типам взаимосвязи: 1. к взаимосвязи относительно постоянных, отождествленных самими с собой предметов и явлений; 2. к взаимосвязи изменений.

Уже Ф. Энгельс в свое время определил различие между взаимосвязью и взаимовлиянием, когда утверждал, что, при исследовании различных сторон объективной действительности «... перед нами сперва возникает картина бесконечного сцепления связей и взаимодействий, в которой ничто не остается неподвижным и неизменным, а все движется, изменяется, возникает и исчезает»⁵. Или в другом месте: «Ведь в природе ничего не совершается обособленно. Каждое явление действует на другое, и наоборот; и в забвении факра в большинстве случаев то, что мешает нашим естествоиспытателям видеть ясно даже самые простые вещи»⁶. Далее: «*Взаимодействие* — вот первое, что выступает перед нами, когда мы рассматриваем движущуюся материю в целом с точки зрения теперешнего естествознания. ... что взаимодействие является истинной *causa finalis* вещей. Мы не можем пойти дальше познания этого взаимодействия именно потому, что позади его больше нечего познавать. ... Только исходя из этого универсального взаимодействия, мы приходим к действительному каузальному отношению»⁷. Как видно из цитат Ф. Энгельса, он понимал взаимодействие как взаимное влияние, оказываемое явлениями друг на друга и категории взаимодействия придавал огромное значение как с онтологической, так и с гносеологической точки зрения, когда во взаимодействии усматривал конечную истинную причину вещей и задачу познавательной деятельности в раскрытии этого взаимодействия.

Изучая вопросы диалектики, В. И. Ленин также проводит дифференцию между взаимосвязью и взаимодействием, когда среди элементов диалектики особо выделяет взаимосвязь: «Каждая вещь (явление, процесс ест.) связаны с каждой» «от существования до каузальности и от одной формы связи и взаимозависимости к другой, более глубокой, более общей»⁷. Эта более глубокая, более общая форма, по существу — взаимодействие, что Гегел истолковывал в связи с причинностью: «Ближайшим образом взаимодействие представляется взаимной причинностью предположенных, обуславливающих одна другую сибстанций»⁸. Соглашаясь в этом с Ф. Энгельсом, В. И. Ленин считает взаимодействие универсальным и подчеркивает мысль Ф. Энгельса относительно того, что «Причина и следствие суть представления, которые имеют значение, как таковые, только в применении к данному отдельному случаю; но как только мы будем рассматривать этот отдельный случай в его общей со всем

мировым целым, эти представления сходятся и переплетаются в представлении универсального взаимодействия...»¹⁰

Как видим из вышеприведенных цитат, Энгельс и Ленин провели разницу между взаимосвязью и взаимодействием и взаимозависимостью. Взаимозависимость они считали универсальной в том смысле, что предметы, явления и процессы объективной действительности не являются изолированными, что они каким-либо образом находятся в связи друг с другом. Своеобразный случай этой связи — вступление взаимности, формирование взаимной связи и взаимодействия. Классики марксизма считали взаимодействие универсальной особенностью материи, как такую особенность, способность предметов, явлений, по которым они взаимно связаны, взаимно действуют друг на друга и реализация этого взаимного влияния, собственно говоря, является конечной причиной вещей. Именно поэтому мы считаем важным изучение взаимодействия с точки зрения дачи ответа на проблемы детерминизма. Отделением друг от друга двух групп взаимодействия — асимметричной и симметричной взаимосвязи — открылась возможность для однозначного толкования взаимодействия. Взаимодействие, таким образом, мы можем рассматривать как своеобразный случай взаимосвязи, как взаимную зависимость и на основе этого — с точки зрения отношения зависимости-независимости, как симметричную взаимозависимость. Понятие взаимодействия — как философской категории — отражает ту особенность предметов, явлений и процессов объективной действительности, согласно которой эти вещи существуют во взаимной зависимости друг с другом.

В объективной действительности взаимодействие всегда реализуется как конкретное взаимовлияние между конкретными предметами, явлениями и процессами. Современные естественные науки раскрывают конкретное взаимодействие исследуемых ими областей объективной действительности и в ходе изучения конкретных взаимовлияний достигнутые ими результаты могут служить определенной основой — по крайней мере, в неорганической природе — для классификации своих взаимодействий.

В ходе исследований взаимодействия мы считаем необходимым учесть некоторые существенные моменты. На это указывает, на наш взгляд, В. И. Ленин, когда он обратил внимание на то, что только «взаимодействие=пустота»¹¹, эту пустоту содержанием наполняют предметы, явления, участвующие во взаимодействии. Это означает, с одной стороны, что данное конкретное взаимодействие образуется в первую очередь в зависимости от качественных и количественных характеристик участвующих во взаимодействии предметов, явлений, а также и от пространственных и временных отношений. Во-вторых, качественная определяемость предметов, явлений является результатом их взаимного влияния, реализуется в их взаимном влиянии.¹²

С точки зрения формирования качественной определенности данного предмета, явления различное их взаимодействие имеет различную функцию. В этом плане необходимо дифференцировать внешнее и внутреннее взаимодействие, в том смысле, что внешним взаимодействием мы считаем взаимодействие данного предмета, явления как совокупности, с другими предметами. Внутреннее взаимодействие — взаимодействие, реализующееся между составными частями, сторонами данного предмета. Правда, мы согласны с тезисом А. Мюллера, что «Качество предмета, события, проявляющееся на данном уровне... определяет некоторые основные, прочные взаимодействия»¹³. Однако, к этому добавим, что это *внутреннее взаимодействие данного предмета*. С точки зрения определенности и определяемости предметов, явлений их взаимодейст-

вие также не эквивалентно. Рассмотрим такой пример: внутреннее взаимодействие атома углерода. Как любой атом, и в случае атома углерода необходимо учитывать совместную реализацию разнообразного взаимодействия, как например, между протоном и нейтроном, образующих атом — переданное мезонтером — сильное взаимодействие или электромагнитное взаимодействие между атомным ядром и электронной оболочкой. В данном случае сильное взаимодействие между 6-ю протонами и 6-ю нейтронами (которое проявляется в одинаковой мере как в притяжении, так и в отталкивании — следовательно, частицы, находящиеся во взаимодействии, не только связываются друг с другом, но и отталкиваются друг от друга), ведет к образованию ядра атома углерода. Ядро атома углерода как совокупность вступает в электромагнитное взаимодействие с 6-ю электронами и образует электронную оболочку (оболочка К с 2-я электронами, оболочка Л с 2, 2s и с 2, 2p электронами). В качестве результата электромагнитного взаимодействия (поскольку также совместно проявляется в притяжении и отталкивании, связывает и одновременно «держит на расстоянии» друг от друга частицы, находящиеся во взаимодействии) — возникает качественно новый объект — атом углерода. А сейчас посмотрим, какое взаимодействие определяет «качество на данном уровне». Естественно, на этот вопрос в первый момент, очевидно, можно было бы дать такой ответ: что совместно все внутреннее взаимодействие. Этот ответ, однако, применим только при первой попытке, поскольку этому совместному определению не одинаковым образом способствуют вышеуказанные внутренние взаимодействия. Т. Эрдеи-Груз эти расхождения подытожил следующим образом: «Величину целостности атома, его некоторые физические особенности, далее, что все его химические свойства непосредственно определяет внешняя часть электронной оболочки, а многие другие физические особенности... атомов непосредственно связаны с атомным ядром»¹⁴. В нашем примере, следовательно, мы вправе сформулировать, что «качество атома углерода на данном уровне» среди непосредственных внутренних его взаимодействий определяет электромагнитное взаимодействие, в котором ядро атома углерода — хотя и является непосредственно данной качественной характеристикой под сильным взаимодействием нуклеонов — принимает участие как целое.

Исходя из вышеуказанных соображений кажется целесообразным, по крайней мере, в отношении предметов и явлений неорганической природы, среди их внутренних взаимодействий выделить то своеобразное внутреннее взаимодействие, благодаря которому образуется своеобразная структура данного предмета, явления, в которой ее составные части непосредственно как целое принимают участие, которая делает данный предмет, явление как таковым, что в свою очередь непосредственно определяет ее по качеству. Это внутреннее взаимодействие, непосредственно выделяющее качественную характеристику — мы называем структурным взаимодействием, поскольку это взаимодействие между составными частями данного предмета, явления и его реализация ведет и к формированию своеобразной структуры.

Выделение структурных взаимодействий открывает возможность дифференциации внутренних взаимодействий. Далее, появляется возможность изучения роли прочих внутренних взаимодействий, в формировании особенностей данного предмета, явления. То, что составные части данного предмета, явления принимают участие в структурном взаимодействии как целое, означает, что для них структурное взаимодействие — внешнее взаимодействие, и составные части определенным образом принимают участие во взаимодействии под

своеобразным, внутренним влиянием. Следовательно, в последнем примере — в качестве результата сильного взаимодействия между ядром атома углерода — его структурных взаимодействий — его нуклеоны (6 протонов и 6 нейтронов) станет как раз ядро атома углерода, и оно может принять участие как целое во внешнем для него электромагнитном взаимодействии.

Различением структурных взаимодействий из системы взаимодействий мы выделили такую группу взаимодействий, которые ведут к переходу между различными структурными уровнями материального мира, а точнее — к переходу от простого уровня к более сложному уровню. Вследствие их природы (то, что в них основные элементы данного предмета, явления функционируют как целое) их реализацию делают возможным структурные взаимодействия более простых уровней. Таким образом, структурные взаимодействия в ходе эволюции материального мира сохраняются и в этом процессе будут умножаться все новыми и новыми взаимодействиями.

Предметы и явления материального мира одновременно принимают участие в разнообразных взаимодействиях, однако, реализующиеся конкретные их взаимодействия не являются произвольными, ведь их тип и конкретную форму определяют сами предметы и явления, находящиеся во взаимодействии. Однако, в то же время каждый предмет, явление в ходе своих внутренних, в первую очередь, структурных взаимодействий, является тем, чем есть то есть могут принять участие в дальнейшем взаимодействии определенным образом под влиянием в первую очередь своих структурных взаимодействий. В нашем примере это значит, что атом углерода как целое является частью гравитационного взаимодействия — может непосредственно принять участие — благодаря характерной структуре, (что в первую очередь является определенным структурным взаимодействием) в химических взаимодействиях и во взаимодействиях типа ван дер Вальса. В других типах взаимодействия неорганической и органической природы атом углерода как целое не может принять участие.

Следовательно, предметы и явления материального мира принимают участие одновременно и в многообразных взаимодействиях, однако в ходе изучения формирования их определенности и определенности мы не можем оставить без внимания то, что их взаимодействия представляют собой лишь один своеобразный тип их взаимосвязи, взаимной зависимости с точки зрения отношения зависимости-независимости — их симметричную взаимозависимость. Наряду со своими взаимодействиями они находятся в асимметричной взаимозависимости с другими предметами, явлениями материального мира. С точки зрения их определенности и определенности не безразлично, каким образом они принимают участие в своих асимметричных взаимозависимостях, а именно: означают ли ее относительно зависимую или относительно независимую сторону. В этом отношении более значительная роль принадлежит таким взаимозависимостям, в которых формируется относительная зависимость данного предмета, явления от другого. Менее значительные, по сравнению с этим, те взаимозависимости, в которых они принимают участие в качестве ее относительно независимой стороны.

Суть нашего изложения на основе сказанного мы можем подытожить следующим образом. Любой предмет и явление материального мира существует в сложных системах взаимной зависимости с другими предметами и явлениями действительности. Каждая ее реализующаяся конкретная взаимозависимость в какой-те мере, каким-то образом способствует формированию особенностей процессов данного предмета, явления. Поскольку взаимозависимость, по су-

ществу, означает «выделение» какого-то влияния, а также его «принятие», вследствие этого она означает такой процесс, в формировании которого все члены взаимозависимости, но не в каждом случае, однако, принимают участие — означает такой процесс, который происходит в находящейся взаимозависимости предметов и явлений, а также в их связи, в зависимости как раз от данной взаимозависимости, в соответствии с ней. Изменения, происходящие в зависимости от их взаимосвязи, вследствие ее, реализующиеся в ней, в соответствии с ней, мы истолковываем как определенность предметов, явлений. Таким образом, взаимосвязь, определенность, по их существу, охватывают одни и те же процессы, однако анализируют их различные стороны. Взаимозависимость выделяет влияние одного процесса, явления на другое, принятие этого влияния и выделяет формирующиеся вследствие этого отношения зависимости-независимости. Определенность, в свою очередь, исходя из этого же процесса, со стороны предметов, явлений, участвующих в нем, выделяет следующее: в этом же самом процессе происходят определенные изменения, вызванные как раз им, формируются определенные особенности и т. д. Результат изменения мы можем выразить новой категорией, категорией определенности. Определенность в такой трактовке означает не только данное состояние предметов, явлений, но и возникновение и постоянные изменения этого состояния. Дело в том, что в любом данном состоянии сохраняются и получают место предыдущие состояния, далее, любое данное состояние сохраняется и получает место в формировании дальнейших состояний.

Как мы уже указывали, каждый предмет, явление существует в сложной системе взаимосвязей, которые совместно способствуют определенности и определенности, однако, различным образом и в различной степени. Итак, для того, чтобы глубже понять определенность и определенность как процесс вообще и определенность и определенность конкретных предметов, явлений, в первую очередь необходимо дифференцировать их взаимосвязи, как раз на основе того, каким образом и в какой степени взаимозависимость играет роль в определенности и определенности своих членов; и на основе этого открывается возможность для отделения различных форм определенности и определенности.

ЛИТЕРАТУРА

1. К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения, изд. 2. т. 20, стр. 392.
2. В. И. Ленин. Полное собрание сочинений. т. 29, стр. 143.
3. В. И. Ленин, там же, стр. 135.
4. В. И. Ленин, там же, стр. 143.
5. К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. Т. 20, стр. 20.
6. К. Маркс, Ф. Энгельс. Там же, стр. 245.
7. К. Маркс, Ф. Энгельс. Там же, стр. 546.
8. К. Маркс, Ф. Энгельс. Там же, стр. 203.
9. К. Маркс, Ф. Энгельс. Там же, стр. 145.
10. В. И. Ленин. Полное собрание сочинений. Т. 18, стр. 160.
11. В. И. Ленин. Там же, т. 29, стр. 146.
12. Наша точка зрения по этому вопросу в некоторой степени сходна с изложением мыслей. А. Мюллера: «...понятие взаимного влияния в своей общности указывает на то, что в природе вещи, события существуют не сами по себе, их особенности не имманентным образом подключаются к ним». А. Мюллер. Взаимодействие и определяемость. Изд. Академии, 1979, стр. 85. (на венгерском языке).
13. Там же, стр. 85.
14. Т. Эрдей-Груз. Основы материальной структуры. Изд. Мюсаки, 1973, стр. 160.

ÖSSZEFÜGGÉS, KÖLCSÖNHATÁS, MEGHATÁROZÓDÁS ÉS MEGHATÁROZOTTSÁG

A tanulmány elemzi az összefüggés fogalmát, mozzanatait, majd pedig ebből kiindulva az összefüggések térbeli és időbeli viszonyainak figyelembevételével kísérletet tesz az összefüggések egyes típusainak elhatárolására. A kölcsönhatás értelmezésére — az előzőek alapján —, mint aszimmetrikus összefüggés értelmezésére kerül sor, amely a meghatározódás folyamatában bír lényeges funkcióval. A meghatározódás és meghatározottság — mint folyamat és eredmény — nyer a tanulmányban értelmezést.

Erzsébet Krajkó Nagy

CONNECTION, INTERACTION, DEFINITION, DETERMINATION

The paper analyses the notion and moments of connection and from this starting point, tries to separate the various types of connection considering their spatial and temporal conditions. On this basis the interpretation of connection is made as an asymmetrical connection which is of importance in the process of definition. Definition and determination are understood as process and result in the paper.

POLITICA E FILOSOFIA NEI QUADERNI DI GRAMSCI

I.

LE POLEMICHE CON BUCCHARIN E CON CROCE

Il ruolo della polemica in Gramsci

Nel 1917 il giovane Gramsci scrive: «Per noi la discussione ha enorme importanza, è la ragione stessa della nostra vita»¹, poi quasi vent'anni dopo, in una lettera mandata alla cognata Tatiana, riconferma: «Tutta la mia formazione intellettuale è stata di ordine polemico...»² Sono due affermazioni tipiche all'atteggiamento intellettuale e morale del pensatore sardo. E non solo tipiche, ma anche profondamente vere.

Già da giovane — cercando la sua via nel campo della filosofia e del movimento politico — faceva la critica alla pseudocultura del positivismo, al riformismo della II. Internazionale, alla concezione meccanica e naturalistica della società, al fatalismo e soprattutto all'economismo di ogni tipo.³ Tutto questo lo aiutava a chiarire meglio le sue posizioni teoriche e politiche. La polemica si è intensificata durante il «biennio rosso» e l'occupazione delle fabbriche (1919—1920). Ma ciò che ha maggiormente contribuito alla formazione della propria concezione — originale anche nell'ambito della storia del marxismo del Novecento — è stata l'esperienza della Terza Internazionale, avuta a Mosca e poi a Vienna nel periodo degli anni 1923—1924. Dopo il suo ritorno in Italia, la sua principale ambizione è stata l'elaborazione sempre più compiuta della sua concezione (del partito, dell'egemonia, degli intellettuali, dello Stato ecc.), e non tanto la polemica. Ma allo stesso tempo si profilava la sua polemica, questa volta con Bordiga, con Nenni ecc. Poi non si deve dimenticare la sua aspra e decisiva critica antifascista che penetrava tutta la sua attività non soltanto teorica, ma anche e soprattutto quella politica.

Le sue polemiche con le diverse tendenze teoriche e politiche sono state ispirate sempre dalle necessità concrete storico-sociali. Per esempio, la sua critica al positivismo e ancora di più all'economismo è stata motivata dalla sua persuasione che il «fattore soggettivo», cioè l'uomo, la sua coscienza e la sua attività storico-sociali, la sua prassi hanno un'importanza decisiva nella vita della società.

Come le critiche degli anni precedenti il carcere, così anche le polemiche sorte durante la detenzione costituiscono — secondo il nostro giudizio — il filo essenziale che aiuta a capire meglio le sue riflessioni complesse. Anzi, possono essere usate come il mezzo con l'aiuto del quale *si potrebbe ricostruire tutto il suo pensiero filosofico e politico*. Prima di tutto, perché le sue principali polemiche — con la concezione

¹ A. Gramsci: *Scritti giovanili 1914—1918*, Torino. Einaudi p. 117.

² A. Gramsci: *Lettere dal carcere*, Torino 1973. Einaudi, p. 390. Anche nei *Quaderni* sottolinea parecchie volte l'importanza della polemica, dello «spirito critico» (Q. 1436.) e dell'«attività critica». (Q. 1410.)

³ Su questo punto è da vedere L. Paggi: *Antonio Gramsci e il moderno Principe. Nella crisi del socialismo italiano*. Roma 1970. Riuniti. — Vedi ancora la mia monografia: *Az ifjú Gramsci filozófiai fejlődése* (Lo sviluppo filosofico del giovane Gramsci), Budapest 1979. A filozófia időszéri kérdései 37.

meccanica di Bucharin del *Manuale popolare* e con le tendenze teoriche del Croce che voleva fare del marxismo «l'ancella della filosofia borghese» — aiutavano Gramsci a differenziarsi da certe correnti di pensiero e di azione, e ci aiutano anche a sistemare e a mettere in ordine le note sparse, e talvolta anche caotiche, dei *Quaderni*.

Lo scopo: la ricerca di una «nuova sintesi»

Nel carcere le polemiche facevano parte di un progetto generale che si potrebbe chiamare — con le parole di Gramsci — «il programma 'für ewig'»⁴. In una sua lettera del 1927 scrive: «Sono assillato... da questa idea: che bisognerebbe fare qualcosa 'für ewig'...», cioè qualcosa più sistematico, qualcosa che è valido anche come teoria organica. Gramsci — già malato — concentra tutta la sua energia sulla realizzazione di questo progetto.

In che cosa consiste più specificatamente il suo «programma 'für ewig'»? Come si potrebbe definire lo scopo di tale programma? Secondo la nostra opinione, il *leit-motiv* di questo programma «für ewig» è la ricerca di una «nuova sintesi» filosofica.⁵ Analizzando la fortuna del marxismo del Novecento, parla di «un processo storico ancora in movimento, per cui si riproduce una necessità nuova di sintesi culturale filosofica.» (Q. 1248.) Tanto più occorre creare questa «nuova sintesi» quanto più il marxismo e la sua unità teorica e politica — secondo Gramsci — è minacciato dalla disintegrazione. Questo pericolo deriva dall'idealismo e dal nuovo materialismo. Per questo dice: «In realtà si riproduce ancora la posizione reciprocamente unilaterale criticata nella prima tesi su Feuerbach tra metaralismo e idealismo e come allora, sebbene in un momento superiore, è necessaria la sintesi in un momento di superiore sviluppo della filosofia della praxis.» (Q. 1248—49.) La «nuova sintesi» — sulla base di un ritorno a Marx — si produce solo «se la filosofia della praxis è concepita come una filosofia integrale e originale che inizia una nuova fase nella storia e nello sviluppo mondiale del pensiero in quanto supera (e superando ne include in sé gli elementi vitali) sia dell'idealismo che il materialismo tradizionali espressioni delle vecchie società.» (Q. 1425.) Dunque, la premessa della nuova sintesi è la polemica con queste correnti filosofiche, anche per vedere «che cosa è vivo e che cosa è morto» in queste filosofie. Quando Gramsci parla — in queste note — dell'idealismo e del materialismo, sottintende Croce e Bucharin.⁶ È per questo che ci occupiamo anche noi di queste sue polemiche.

Il metodo delle polemiche

Sono molto significativi ed istruttivi i principi metodologici dell'atteggiamento gramsciano verso le altre filosofie, e verso altri filosofi. Questi principi possono essere anche *criteri metodologici* che potrebbero avere una portata più ampia e che potrebbero essere anche oggi validi nella ricerca scientifica della storia delle idee.

Prima di tutto, secondo Gramsci, ogni filosofia deve *continuare* certe tendenze filosofiche e deve *criticare* altre tendenze; cioè ogni filosofo deve assumere questo

⁴ A. Gramsci: *Lettere dal carcere*, cit. op. p. 58.

⁵ Gramsci dice: «ciò che più interessa è appunto il superamento delle vecchie filosofie, la nuova sintesi e gli elementi di una nuova sintesi, il nuovo modo di concepire la filosofia...» (Q. 1436.)

⁶ Si deve aggiungere che Gramsci considerava anche altre tendenze del materialismo volgare e anche tendenze idealistiche: soprattutto Giovanni Gentile, di cui voleva scrivere un *Anti-Gentile*, ma la sua critica a Gentile non è così coerente come quella sviluppata intorno a Croce.

duplice atteggiamento. Per quanto riguarda la continuità, egli dice: «se è vero che la filosofia non si sviluppa da altra filosofia ma è una continua soluzione di problemi che lo sviluppo storico propone, è anche vero che ogni filosofo non può trascurare i filosofi che l'hanno preceduto e anzi di solito opera proprio come se la sua filosofia fosse una polemica o uno svolgimento delle filosofie precedenti, delle concrete opere individuali dei filosofi precedenti.» (Q. 1273.) Per quanto riguarda la rottura con le idee del passato (e delle tendenze opposte o diverse del presente) Gramsci opera alcune distinzioni fondamentali. Prima di cominciare la polemica, si deve precisare lo scopo della critica: si vuole distruggere un'ideologia di massa diffusa o si vuole fare la critica di un'opera scientifica. (Q. 1400.) Anche quest'ultimo scopo è importante, ma appartiene completamente alla sfera della scienza e non alle ideologie. In questo caso, dunque, bisogna stare molto attenti: criticare un libro scientifico non vuol dire distruggere una *Weltanschauung* diffusa. Su questo punto Gramsci richiama molte volte l'attenzione.

Ancora: non si può accettare certi metodi finora applicati nelle polemiche. È completamente sbagliato «presentare le dottrine filosofiche passate su uno stesso piano di trivialità e banalità, così che al lettore pare che tutta la cultura passata sia stata una fantasmagoria di baccanti in delirio. Il metodo è riprovevole da molti punti di vista: un lettore serio, che estenda le sue nozioni e approfondisca i suoi studi, crede di essere stato preso in giro ed estende il sospetto a tutto l'insieme del sistema. È facile parare di aver superato una posizione abbassandola, ma si tratta di pura illusione verbale.». (Q. 1450.)

Un altro punto essenziale nella critica è che «giudicare tutto il passato filosofico come un delirio e una follia non è solo un errore di antistoricismo, perché contiene la pretesa anacronistica che nel passato si dovesse pensare come oggi, ma è un vero e proprio residuo di metafisica perché suppone un pensiero dogmatico valido in tutti i tempi e in tutti i paesi, alla cui stregua si giudica tutto il passato.». (Q. 1416—17.)

Bisogna giudicare in modo reale anche le caducità di certi sistemi di pensiero: «Che i sistemi filosofici passati siano stati superati non esclude che essi siano stati validi storicamente e abbiano svolto una funzione necessaria: la loro caducità è da considerare dal punto di vista dell'intero svolgimento storico e della dialettica reale.». (Q. 1417.) Tanto più che — secondo Gramsci — le filosofie sono sempre prodotte dalle contraddizioni di un'epoca data e il loro sviluppo e la loro fine dipende in gran parte dallo sviluppo (o dalla fine) di queste contraddizioni storico-sociali.

Il brano dei *Quaderni*, dove Gramsci parla delle questioni della scienza è particolarmente ricco di problemi metodologici. Tra di essi si trova un altro criterio essenziale: «occorre essere giusti cogli avversari», nel senso che bisogna sforzarsi di comprendere ciò che essi realmente hanno voluto dire e non fermarsi maliziosamente ai significati superficiali e immediati delle loro espressioni.». (Q. 1405.) È una esigenza ovvia, ma molto difficile a soddisfarla, a causa delle passioni del critico. Ciò che dice Gramsci è appunto questo: bisogna sforzarsi di polemizzare senza passioni, disinteressatamente.⁷

Infine, un altro momento del metodo della polemica è di poter scegliere *bene* l'avversario da criticare. C'è sempre la tentazione di muovere critiche agli avversari minori, ma «non è molto 'scientifico' o più semplicemente 'molto serio' scegliere gli avversari tra i più stupidi e medicori o ancora, scegliere tra le opinioni dei propri avversari le meno essenziali e le più occasionali e presumere di aver 'distrutto' 'tutto'»

⁷ Diciamo che è difficile soddisfare questa esigenza anche perché vogliamo dimostrare: neanche Gramsci è riuscito a mantenerla sempre, e derivano da qui certi suoi giudizi sbagliati. Gramsci stesso riconosce che il pensare «disinteressatamente» gli è costato molta fatica. (LC. 390.)

l'avversario perché si è distrutta una sua opinione secondaria e incidentale o di aver distrutto un'ideologia o una dottrina perché si è dimostrata l'insufficienza teorica dei suoi campioni di terzo o quarto ordine.». (Q. 1405.) Si deve «discutere e sostenere il proprio punto di vista in discussione con avversari capaci e intelligenti e non solo con persone rozze e impreparate che si convincono 'autoritativamente' o per via 'emozionale'». (Idem.)

Quest'ultimo criterio metodologico si è già realizzato con la scelta degli avversari di Gramsci: Bucharin e Croce che sono entrambi ben preparati, capaci, intelligenti e rappresentanti di una concezione del mondo determinata. Ora, vediamo come realizza in pratica questi criteri e soprattutto su quali argomenti teorici si ferma la sua attenzione.

I. L' ANTI-BUCHARIN

Le premesse

Il rapporto con Bucharin, prima dell'arresto di Gramsci, per quanto ci è dato di sapere, non era negativo. Ricordiamo per esempio che ancora nel 1925 consigliava lo studio — forse in mancanza di un altro trattato sistematico sull'argomento — del *Manuale popolare* per i quadri delle scuole del Partito.⁸ Poi, quando nel carcere si è messo ad analizzare l'edizione francese del libro, si rendeva conto della problematicità di molte sue affermazioni.

La sua polemica — polemica che abbraccia il campo della filosofia, dell'economia politica e della scienza politica — è motivata politicamente ed ideologicamente. La polemica — e questo è molto importante⁹ — si svolge all'interno della teoria marxista per l'interpretazione giusta ed esatta del marxismo. Sono dunque parecchi motivi teorici e politici.

Quali sono le premesse di tale critica? Nel *Saggio* Gramsci sembra ritrovare la concezione, da lui sempre rifiutata, del meccanicismo sociale, dell'economismo. Già negli anni giovanili confutava la teoria di Achille Loria e il suo «economismo storico». (Q. 462.) Con questo, Gramsci continuava — si può dire — la tradizione del marxismo. Sappiamo che la concezione di Loria è stata già criticata anche da Engels, nella *Prefazione* del III. volume del *Capitale*: «Die Entdeckung daß überall und immer die politischen Zustände un Ereignisse ihre Erklärung finden in den entsprechenden ökonomischen Zuständen, wurde, wie hiermit bewiesen, keineswegs von Marx im Jahr 1845 gemacht, sondern von Herrn Loria 1886.»¹⁰ In fin dei conti, dunque, l'elemento materiale ed economico è decisivo solo «in ultima analisi» secondo Marx e Engels. Così come Loria, secondo Gramsci, anche Bucharin fraintende l'essenza e la natura del marxismo: «Il modo di pensare esposto nel *Saggio* non è differente da quello del Loria se non è addirittura più criticabile e superficiale.». (Q. 1441.)

Il retroscena politico della polemica è in rapporto con la deformazione economicistica del marxismo che è incapace di rispondere alla domanda: «come nasce il movimento storico sulla base della struttura», come si potrebbe ottenere il «formarsi

⁸ Non si deve dimenticare che a quei tempi Bucharin si trovava al vertice del potere, che era l'ideologo numero uno del potere sovietico e che godeva di un grande prestigio nel movimento operaio internazionale. Vedi: S. F. Cohen: *N. I. Bukharin and the Bolshevik Revolution. A Political Biography 1888—1938*. New York 1973. Alfred and Knopf

⁹ Si può osservare che le polemiche entro il marxismo sono sempre più aspre che quelle contro i rappresentanti dell'idealismo.

¹⁰ Karl Marx: *Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie*. Berlin 1976. Dietz Verlag, Dritter Band p. 25.

dei gruppi politici attivi». (Q. 1422.) Cioè «come da questo modo di concepire può dedursi il superamento, il 'rovesciamento della praxis'?» (Q. 1403.) Dietro ogni problema teorico, anche il più astratto, si nascondono questi motivi politici: come si può organizzare la volontà collettiva delle masse popolari contro la dittatura della borghesia, il fascismo. Così, la polemica stessa è di doppia natura: teorica e allo stesso tempo anche pratica.

La questione della filosofia

Il punto cruciale della polemica di Gramsci concerne l'essenza, la funzione della filosofia. Il compito della filosofia, secondo il Gramsci, deve essere sempre la critica del senso comune e non — come accade in Bucharin¹¹ — la critica delle filosofie sistematiche. «Un lavoro come il *Saggio popolare*, destinato essenzialmente a una comunità di lettori che non sono intellettuali di professione, avrebbe dovuto prendere le mosse dall'analisi critica della filosofia del senso comune, che è la 'filosofia dei non filosofi', cioè la concezione del mondo assorbita acriticamente dai vari ambienti sociali e culturali... i grandi sistemi delle filosofie tradizionali e la religione dell'alto clero, cioè le concezioni del mondo degli intellettuali e dell'alta cultura... sono ignoti alla moltitudine e non hanno efficacia diretta nel suo modo di pensare e di operare. Certo ciò non significa che essi siano del tutto senza efficacia storica: ma questa efficacia è d'altro genere». (A. 1396.) Dunque, un *saggio popolare* del marxismo deve partire dalla critica della «filosofia dei non filosofi», dalla critica del senso comune delle moltitudini per renderle «omogenee ideologicamente». (Q. 1398.) In questa polemica Gramsci si è mosso dalla necessità *politica* di dover influire sulle masse popolari, di indirizzarli verso una lotta consapevole contro le forze fasciste. Questo punto della critica gramsciana coincide completamente con alcune delle sue affermazioni sul consenso e sull'egemonia nella sua teoria della politica.

Per quanto riguarda poi la filosofia marxista, Gramsci dice: «Nel *Saggio popolare* non è neanche giustificata coerentemente la premessa implicita nell'esposizione ed esplicitamente accennata in qualche posto, casualmente, che la vera filosofia è il materialismo filosofico e che la filosofia della praxis è una pura 'sociologia'». (Q. 1431.) Vero è che in questo libro di Bucharin la separazione tra il materialismo (dialettico) e il materialismo storico — a cui accenna Gramsci — non è esplicita come nei suoi studi degli anni trenta.¹² Ma una certa separazione tra filosofia e teoria della storia ci si può già scorgere, come osservava anche György Lukács.¹³

Secondo il nostro parere, qui Gramsci è troppo severo nei confronti di Bucharin perché proietta nel passato lo stato degli studi marxistici degli anni trenta che si concluderà nella canonizzazione della teoria marxista operata da Stalin. Ma certo è che fra Gramsci e Bucharin corre una differenza: Bucharin accentua nella filosofia marxista il momento del materialismo, Gramsci invece accentua quello storico, senza

¹¹ Infatti nel *Saggio* Bucharin critica la filosofia borghese, ed espone (nelle pagine 191—197 del libro) la breve storia della filosofia. Noi utilizziamo l'edizione francese di cui Gramsci stesso si è servito. Vedi: N. I. Boukharine: *La théorie du matérialisme historique. Manuel populaire de sociologie marxiste*. Paris 1927. Éditions Sociales Internationales (Abbr.: MP.)

¹² Per esempio: N. I. Bucharin: *Teoria e prassi dal punto di vista del materialismo dialettico*, in: *Scienza al bivio* Bari 1977. De Donato; e N. I. Bukharin: *Marx's Teaching and his Historical Importance*, in: *Marxism and Modern Thought*, London 1936. Routledge and Sons LTD.

¹³ Vedi: G. Lukács: *N. Bucharin: Theorie des historischen Materialismus. Gemeinverständliches Lehrbuch der Marxistischen Soziologie*, Hamburg 1922. in: *Archiv für die Geschichte der Sozialismus und der Arbeitsbewegung*, XI. 1925. p. 216—224.

negare il momento materialistico. Nel caso del termine «materialismo storico» — secondo Gramsci — occorre «posare l'accento sul secondo termine 'storico' e non sul primo di origine metafisica». (Q. 1437.) Da questo trae una conseguenza assai discutibile (discussa anche fino ad oggi) che «la filosofia della praxis è lo 'storicismo' assoluto, la mondanizzazione e terrestrità assoluta del pensiero, un umanesimo assoluto della storia». (Idem.) Invece l'identificazione della filosofia con il materialismo — operata da Bucharin — significa il ritorno alla concezione materialistica di tipo meccanica del XVIII. secolo. Così è nato «un marxismo in 'combinazione'», cioè una filosofia combinata con un materialismo meccanico-metafisico. (Q. 423.)

Il suo tratto più caratteristico è l'accentuazione del momento materiale. «È certo che tutto ciò che è una deviazione infantile della filosofia della praxis, determinata dalla convinzione barocca che quanto più si ricorre a oggetti 'materiali' tanto più si è ortodossi». (Q. 1442.) Nella concezione di Bucharin, Gramsci identifica già l'origine di un pericolo teoretico, diffuso negli anni trenta: «il materialismo storico tende a diventare una ideologia nel senso peggiore, cioè una verità assoluta ed eterna... nel *Saggio popolare* esso è confuso col materialismo volgare, con la metafisica della 'materia' che non può non essere eterna e assoluta». (Q. 466.) Invece, secondo Gramsci, la materia ha senso solo in rapporto con la coscienza (che è sempre storica), cioè come espressione dei rapporti sociali e non come una entità in sé.¹⁴

La materia e l'oggettività

La filosofia marxista deve essere materialista, ma non si può staccare la materia dalla storia. Come lui stesso dice in forma esplicita: «la materia non è quindi considerata come tale, ma come socialmente e storicamente organizzata per la produzione, come *rapporto umano*». (Q. 443.) Per illustrare la sua tesi, porta un esempio: «Il materialismo storico non studia una macchina per stabilirne la struttura fisico-chimico-meccanica dei suoi componenti naturali, ma in quanto è oggetto di produzione e di proprietà, in quanto in essa è cristallizzato un rapporto sociale e questo corrisponde a un determinato periodo storico». (Q. 443—4.) Infatti, Gramsci qui sottolinea giustamente che la materia è importante per noi come oggetto dell'attività umana, non come materia in sé, perché in quest'ultimo caso essa avrà una forma trascendentale. Così sarebbe difficile separarla da Dio e dall'Idea Assoluta della filosofia idealistica.

In rapporto alla materia pone il problema dell'oggettività. Contro Bucharin, che parla di un'oggettività fuori dell'uomo, Gramsci pone la domanda: «senza l'attività dell'uomo creatrice di tutti i valori, anche scientifici, cosa sarebbe l'«oggettività»? Un caos, cioè niente, il vuoto... Per la filosofia della praxis l'essere non può essere disgiunto dal pensare, l'uomo dalla natura, l'attività dalla materia, il soggetto dall'oggetto; se si fa questo distacco, si cade in una delle tante forme di religione o nell'astrazione senza senso». (Q. 1457.) Per Gramsci, dunque, l'importante è la relazione fra gli elementi differenti, opposti alla realtà oggettiva.

¹⁴ Nel *Saggio* Bucharin dice: «La matière a existé avant que l'homme pensant ne fut apparu; la terre a existé bien avant l'apparition d'aucun 'esprit' sur cette terre. En d'autres termes, la matière existe objectivement de 'l'esprit'» (MP. 53.)

Fra i tanti critici del *Saggio popolare* quasi tutti si accordavano sulla mancanza della dialettica nel pensiero di Bucharin. Per esempio Lenin, Lukács, Fogarasi ed altri ritengono ciò il difetto principale dell'opera di Bucharin. Anche Gramsci è dello stesso parere: «occorre dire che all'autore sfugge il concetto stesso di metafisica, in quanto gli sfuggono i concetti di movimento storico, del divenire e quindi della stessa dialettica». (Q. 1401—2.) Vediamo ora se i suoi critici hanno ragione o meno.

Come punto di partenza, prendiamo due esempi che Gramsci non menziona nemmeno. A proposito del *determinismo*, Bucharin scrive: «La théorie qui affirme que la volonté humaine est libre (indépendante) s'appelle indéterminisme (théorie du libre arbitre). La théorie qui affirme que la volonté humaine n'est pas libre et qu'elle est soumise à certaines conditions, s'appelle déterminisme... Les actions humaines sont ainsi toujours 'déterminées, définies'...». (MP. 32. 35.) La definizione del determinismo assoluto operato da Bucharin rende difficile il capire la formula fondamentale del marxismo, la formula, secondo la quale è l'uomo che «fa» la propria storia. Anche in questo caso manca la concezione dialettica del rapporto oggetto-soggetto. È in rapporto con questa interpretazione del determinismo la sua teoria sul *caso*.¹⁵

Secondo Bucharin si chiama caso ogni momento di cui ignoriamo la causa. Nella società il caso non esiste nemmeno, perché li accade tutto secondo la necessità sociale: «Si tout se passe essentiellement en conformité avec des lois, et si, en général, il n'existe rien d'accidentiel, c'est-à-dire d'indépendant de toute cause, il est clair que le hasard historique ne peut pas non plus exister... il n'existe aucun phénomène accidentiel dans l'évolution historique de la société». (MP. 43., 44.) Di tutto questo Bucharin deduce una conseguenza fondamentalmente antidialettica: «la notion du 'hasard' doit être chassée des sciences sociales». (Idem.) Poi dice che il concetto del caso è contrario a quello della necessità. Anche tutta l'evoluzione sociale è sottomessa alle regole della necessità storica. Così Bucharin giunge — come i suoi predecessori nell'Illuminismo francese — al fatalismo. «Quand on dit: un certain phénomène a été historiquement nécessaire, cela veut dire qu'il devait arriver fatalement, indépendamment du fait qu'il est bon ou mauvaise... C'est en ce sens que le socialisme est une nécessité historique, l'évolution ultérieure étant impossible sans lui. Et si la société se développe nous aurons inévitablement le socialisme». (MP. 45—46.) A nostro parere, Bucharin qui è rimasto legato al suo *status* ideologico: spiega perché non si può cambiare la società sovietica. Gramsci non fa allusione a questa concezione di Bucharin, ma da altri esempi si deduce il carattere metafisico del suo pensiero.

L'insistenza di Bucharin sul momento della materia conduce alla sottovalutazione dell'importanza dello spirito umano. «D'après l'exemple de ce monde que nous connaissons, nous voyons que les phénomènes psychiques, que le soi-disant 'esprit' constituent une parcelle infime de tous les phénomènes». (MP. 52.) Siccome distacca la materia dallo spirito, non riesce affatto a capire il rapporto fra i due momenti. Gramsci invece sottolineava sempre l'unità dei momenti materiali e spirituali, e analizzava i processi intermediari che corrono fra la materia e lo spirito. Questo punto è importantissimo, perché secondo il marxismo classico e secondo Gramsci, nella società è la prassi che serve da mediatrice fra la materia e lo spirito, fra l'oggetto e il

¹⁵ S. Heitman, noto studioso di Bucharin, ricostruisce la teoria generale di Bucharin e non menziona nemmeno i lati meccanici, anti-dialettici di Bucharin. Vedi: S. Heitman: *Il materialismo dialettico e storico in Bucharin*, in: *Storia del marxismo contemporaneo*, vol. VII. Milano 1979. Feltrinelli, p. 192—228.

soggetto. Essi sostituiscono il «monismo», «non certo quello materialista né quello idealista, ma *identità dei contrari nell'atto storico concreto*, cioè attività umana (storia-spirito) in concreto, connessa indissolubilmente a una certa 'materia' organizzata (storicizzata), alla natura trasformata dall'uomo.». (Q. 1492. — il corsivo è mio) Per questo chiama Gramsci il suo marxismo: filosofia della prassi.

Bucharin invece concepisce anche l'uomo meccanicamente, senza la sua dimensione attiva. Dice: «L'homme est un produit de la nature, une partie de cette nature soumise aux lois générales... c'est une machine très finement organisée. Détruisez cette organisation, désorganisez-la, et 'l'esprit' disparaîtra immédiatement.». (MP. 52., 53.) In questa parte del *Saggio* Bucharin riproduce completamente il pensiero illuministico di La Mettrie e di Holbach e si allontana notevolmente dalle posizioni del marxismo. Marx parla dell'essenza dell'uomo come dell'«insieme dei rapporti sociali»¹⁶ e Gramsci si riferisce a questa definizione di Marx quando dice: «che la 'natura umana' sia il 'complesso dei rapporti sociali' è la risposta più soddisfacente, perché include l'idea del divenire: l'uomo diviene, si muta continuamente col mutarsi dei rapporti sociali...». (Q. 885.) Dunque stanno di fronte due concezioni: l'una è completamente irrigidita, l'altra dinamica, dialettica, in continuo movimento.

Lo strumento tecnico

Un malinteso comune di molte interpretazioni del marxismo è — da Loria fino a Bucharin — la sottovalutazione del momento della prassi umana e l'affermazione dei momenti oggettivi. Nella società quest'ultima si identifica con lo strumento tecnico che determina nettamente tutto l'andamento dello sviluppo sociale. Nel *Manuale popolare* scrive: «La forme de la société, sa structure, dépendent à leurs tour... du niveau de développement de la technique...». (MP. 126.) Poi dice: «Pour étudier la société, les conditions de son développement, ses formes, son contenu, etc. il faut commencer par une analyse de ses forces productives, c'est-à-dire de la base technique de la société.». (MP. 122.) L'intenzione di Bucharin — secondo Gramsci — è ritrovare l'elemento «più oggettivo» dello sviluppo sociale per poter spiegare dalle leggi oggettive le trasformazioni avvenute nella storia. Gramsci — riferendosi a Croce — dice: «nella *Critica dell'Economia politica* ... e altrove è messa in rilievo l'importanza delle invenzioni tecniche ed è invocata una storia della tecnica, ma non esiste nessuno scritto in cui lo 'strumento tecnico' sia fatto diventare la *causa* unica e suprema dello svolgimento economico». (Q. 1440.) Bucharin invece — come prima Loria — chiama il marxismo «materialismo economico» per sottolineare il ruolo determinante delle forze produttive e in esse il ruolo della tecnica.¹⁷

¹⁶ 2—«Das Menschliche Wesen... in seiner Wirklichkeit ist es das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse». in: Karl Marx: *Thesen über Feuerbach*, in: K. Marx—F. Engels: *Ausgewählte Schriften*, Berlin, 1966. Dietz Verlag I—II., II. Band, p. 371.

¹⁷ Anche Lukács è dello stesso parere, quando nella sua critica rimprovera a Bucharin di aver identificato la tecnica e le forze produttrici e di aver concepito la tecnica come un «principio fetichistico». Vedi: Lukács: *N. Bucharin...*: idem.

Bucharin nel suo *Saggio* fa la critica dell'idealismo che — invece di trattare della materia, dell'economia e delle forze produttive oggettive — si occupa soprattutto della coscienza sociale, dello spirito, dell'individuo. Mentre per il materialismo l'essenziale è «la production matérielle et ses moyens ('les forces matérielles productives')», voilà ce qui constitue la base de l'existence d'une société humaine...». (MP 59.) Così, la società si presenta come «un'organizzazione di lavoro» in cui la parte determinante è la struttura economica. (MP. 89.) Bucharin dà una definizione esatta della società: «La société est le système le plus large d'hommes agissant les uns sur les autres, système qui embrasse tous leurs rapports durables et basé sur les rapports dérivant du travail». (Idem.) Dice altrettanto bene che la società non è un semplice insieme degli uomini. Ma nel rapporto fra individuo e società è la società che ha la supremazia: «en réalité, la société a toujours existé depuis que l'homme lui-même existe, et il n'y a jamais eu d'hommes en dehors de la société...et si la société a toujours été le milieu où vivait l'individu, il n'est pas difficile de comprendre que ce milieu déterminait l'individu; l'individu se développe suivant la nature du milieu, de la société». (MP. 97.)

Così si spiega anche l'attività dell'individuo che è completamente determinata dalle forze esteriori. Bucharin finalmente conclude: «La société domine l'individu, ou, comme disent les savants, il existe une suprématie de la société sur l'individu». (MP. 101.) Questa affermazione coincide con tutta la sua concezione meccanica, metafisica: l'uomo è praticamente «schacciato», annullato dalle forze materiali, oggettive.

Gramsci capisce questo punto di vista di Bucharin e costata come fra il suo pensiero e quello di Bucharin esista una differenza *politica* nel concepire questi problemi. Ciò si esprime nella citazione seguente «occorre combattere l'economismo non solo nella teoria della storiografia, ma anche e specialmente nella teoria e nella pratica politica. In questo campo la lotta può e deve essere condotta *sviluppando il concetto di egemonia*, così come è stata condotta praticamente nello sviluppo della teoria del partito politico...». (Q. 1595—96. — il corsivo è mio) Così si può affermare che la critica alla concezione di Bucharin è strettamente collegata con la elaborazione della sua teoria politica e della «nuova sintesi» che aveva progettato.

La base e la sovrastruttura

Bucharin nel *Saggio* tratta questo problema come la «question centrale» della sociologia, cioè del materialismo storico. Infatti — essendo economista — dedica la maggior parte della sua attenzione a questo problema, e all'equilibrio fra i due lati della società. Ma neanche in questo caso riesce a presentare il rapporto reciproco, dialettico della base e della sovrastruttura, e parla sempre della «dépendance des superstructures à l'égard de la base». (MP. 346.) Così rimane in ombra il carattere attivo della sovrastruttura.

In Gramsci invece quest'ultimo momento viene messo in rilievo. Anche per questo critica Bucharin, rappresentante del «materialismo storico meccanico» che assume ogni atto politico come determinato dalla struttura, immediatamente, cioè come riflesso di una reale e permanente (nel senso di acquisita) modificazione della struttura». (Q. 872.) In questo caso Gramsci è molto severo: «la pretesa (presentata come postulato essenziale del materialismo storico) di presentare ed esporre ogni fluttuazione della politica e dell'ideologia come una espressione immediata della

struttura, deve essere combattuta teoricamente come un infantilismo primitivo, o praticamente deve essere combattuta con la testimonianza autentica di Marx». (Q. 871.) Per Gramsci l'importante è — in contrasto con Bucharin — il complesso delle mediazioni che si trova fra la base e la sovrastruttura, e più ancora l'influsso che può esercitare la sovrastruttura sulla base.¹⁸ Anche questa volta accentua il potere trasformativo del fattore soggettivo, dello spirito umano.

Se è così, quale posto assegna Gramsci al momento oggettivo, al momento della base, al fattore economico? Anche nei *Quaderni* continua la sua concezione precedente, concezione che si è formata dopo lo sfacelo del movimento dell'occupazione delle fabbriche: il fattore economico determina solo la condizione della lotta, ma non costituisce la *causa* della trasformazione sociale. In Gramsci nemmeno la crisi economica ha lo stesso ruolo che ha nel marxismo classico: «si può escludere che, di per sé stesse, le crisi economiche immediate producano eventi fondamentali; solo possono creare un terreno più favorevole alla diffusione di certi modi di pensare, di impostare e risolvere le questioni che coinvolgono tutto l'ulteriore sviluppo della vita statale». (Q. 1587.)

Come si può giudicare il tentativo dell'*Anti-Bucharin* di Gramsci? Quali conseguenze se ne possono trarne? Dobbiamo affermare prima di tutto che la polemica di Gramsci ignora i lati positivi del trattato di Bucharin. Per esempio, la dimostrazione del carattere materiale dei fenomeni della natura e della società, ovvero la presentazione dettagliata dei cambiamenti storici, e le loro contraddizioni interne¹⁹, ecc. Poi ci si deve rendere conto del fatto che il *Manuale popolare* non rappresenta tutta l'opera di Bucharin. Dall'inizio degli anni trenta Bucharin stesso supera questa sua posizione teorica che ha esposto nel *Saggio*. In parte, si può osservare questo cambiamento anche in un altro saggio intitolato *Teoria e prassi dal punto di vista del materialismo dialettico*, criticato anch'esso da Gramsci, per non parlare poi di un suo saggio complessivo del 1933, intitolato *L'insegnamento di Marx e la sua importanza storica*, molto significato in questo senso. Gramsci non considera tutta questa evoluzione del pensiero di Bucharin e non osserva più i criteri metodologici da lui esposti, così i risultati della sua critica non sono più accettabili.²⁰

Quale esigenza soddisfa allora la polemica con Bucharin? Senza dubbio la formulazione del suo punto di vista filosofico-politico sui principali problemi del marxismo. A tale scopo gli era utile l'opera di Bucharin. Anzi, come politico-teorico Bucharin era ben preparato, l'esponente di spicco di una tendenza del marxismo. Aveva anche il merito di essere il primo a comporre un trattato *sistematico* del marxismo: impresa molto difficile, impresa che dimostra bene il fallimento di tanti altri manuali pubblicati fino ad oggi. Dunque il misurarsi con lui non era un compito da poco.

¹⁸ Jacques Texier forse non ha ragione dicendo che Gramsci fosse stato «il teorico della sovrastruttura», ma è ugualmente vero che Gramsci si occupava molto di questi temi. Vedi: J. Texier: *Gramsci, théoricien des superstructures*, in: *La Pensée*, 1968, n. 139.

¹⁹ Bucharin scrive: «Tout change: la technique, la morale, le régime politique, la religion. Les rapports entre les hommes se transforment. En un mot, la vie sociale, de même que tout dans la nature est sujette à de continuelle transformation. Il en résulte, 1., qu'il faut bien comprendre et examiner chacune de ces formes sociales dans toutes leurs particularités, et 2., qu'il faut étudier chaque forme particulière dans le processus de sa transformation interne... Il n'arrive jamais dans une société que le capitalisme, p. ex. existe pendant un certain temps dans une forme figée, et qu'il soit remplacé ensuite par un régime socialiste tout aussi immobile. En réalité, chacune de ces formes évolue sans cesse pendant toute son existence.» (MP. 67—68.)

²⁰ Al centro di questo saggio sta il concetto della prassi, rivalutato dopo aver letto i scritti giovanili (specialmente *L'Ideologia tedesca*) di Marx e Engels.

II. L'ANTI-CROCE

Le premesse

La polemica di Gramsci con Croce era più sistematica e più approfondita di quella con Bucharin. Avrebbe voluto comporre un libro sulla interpretazione di Croce: «Sono da rivedere e da criticare tutte le teorie storicistiche di carattere speculativo. Da questo punto di vista bisognerebbe scrivere un nuovo *Anti-Dühring*, che potrebbe essere un *Anti-Croce...*». (Q. 1088.) I lineamenti di questa polemica sono esposti nel X. quaderno, sistemati in più di 150 pagine.

Fin dall'età giovanile, Gramsci seguiva con grande attenzione gli scritti del Croce, soprattutto gli scritti minori pubblicati nelle varie riviste o nelle pagine di *Critica*. Come testimonia un passo di una sua lettera inviata dal carcere, subiva anche la sua influenza: «Quando ero allievo del Cosmo in molte cose non ero d'accordo con lui, naturalmente... Ma mi pareva che tanto io come il Cosmo molti altri intellettuali del tempo (si può dire nei primi 15 anni del secolo) ci trovassimo in un terreno comune che era questo: partecipavamo in tutto o in parte al movimento di riforma morale e intellettuale promosso in Italia da Benedetto Croce...». ²¹ Poi, dopo il 1918, si staccava da lui, ma non dimenticando di seguire l'attività del Croce, verso gli anni 1925—26 (specie nel saggio *Alcuni problemi della quistione meridionale*) faceva anche la sua critica. Per Gramsci, il filosofo ed esteta borghese impersonava quel tipo d'intellettuale tradizionale contro la quale bisognava lottare per formare i ceti del nuovo intellettuale organico.

Nei *Quaderni*, dove un punto cruciale del programma «für ewig» era l'analisi del ruolo storico degli intellettuali italiani, Gramsci parla del Croce come del tipo di intellettuale che continua la tradizione della funzione csmopolita di quel ceto che rende impossibile ed irrealizzabile l'unità nazionale del popolo italiano. Dunque, dal punto di vista di storia di cultura Croce è ritenuto un pensatore staccato dal «popolo-nazione», un intellettuale di tipo «aristocratico».

Nello stesso tempo Gramsci si rende anche conto del fatto che, ciononostante, Croce è molto popolare (e non soltanto in Italia) e esercita un enorme influsso intellettuale e morale sulle masse intellettuali e anche popolari. Nella società italiana — come scrive in una lettera — «Ben. Croce, per es., è una specie di papa laico ed è uno strumento efficacissimo di egemonia anche se volta per volta possa trovarsi in contrasto con questo o quel governo ecc.». ²² Questa sua popolarità è dovuta specialmente all'atteggiamento «disinteressato», apolitico che Gramsci critica in modo conseguente.

Fa la critica alla funzione pratica e sociale del Croce. Dimostra che nella società italiana Croce, *volens nolens*, funge da ideologo. In una delle note del carcere, Gramsci scrive: «L'atteggiamento pratico del Croce è un elemento per l'analisi e la critica del suo atteggiamento filosofico: ne è anzi l'elemento fondamentale: nel Croce filosofia e 'ideologia' finalmente si identificano, anche la filosofia si mostra niente altro che uno 'strumento pratico' di organizzazione e di azione». (Q. 690.) Cioè per Gramsci, Croce contribuisce all'espansione culturale dell'egemonia della classe dominante.

Come viene giudicato dal punto di vista teorico? Da una parte, per Gramsci, egli è il teorico di maggior spicco della filosofia borghese di portata internazionale,

²¹ A. Gramsci: *Lettere dal carcere*, op. cit. p. 466.

²² Idem, p. 481. — Per quanto riguarda il suo rapporto con il governo fascista, Gramsci fa anche osservazioni opposte, meno sfumate, secondo noi. Croce sarebbe giunto «a contribuire a un rafforzamento del fascismo, fornendogli indirettamente una giustificazione mentale...». (Q. 1228.)

il promotore della «rinascita dell'idealismo», è colui che ha elaborato un notevole sistema filosofico ed estetico. Ma si occupa del Croce anche nel suo rapporto con il marxismo. Sappiamo bene che Croce s'interessava al marxismo negli anni novanta dell'Ottocento e che ha scritto parecchi articoli sull'argomento.²³ Ma malgrado — come lui stesso ripeteva sovente — avesse superato presto il marxismo, come Gramsci ha dimostrato, ha conservato ugualmente molti elementi della dottrina marxista.

L'uomo di partito

L'atteggiamento politico-sociale di Croce — la cui analisi è stata il punto di partenza di Gramsci — è caratterizzato dal suo conseguente non-impegnarsi nella lotta sociale. Cercava sempre di evitare ogni presa di posizione univoca che nelle circostanze concrete poteva essere giudicata anche positivamente. Gramsci apprezzava molto l'atteggiamento di Croce verso il fascismo, la sua «volontà di non 'impegnarsi' a fondo». (Q. 1261.) «Nel Croce sono vive le preoccupazioni di leader mondiale, che lo inducono ad assumere atteggiamenti equilibrati, olimpici, senza impegni troppo compromittenti di carattere temporaneo ed episodico». (Q. 1303.)

Croce ribadisce la sua opinione anche con argomenti teorici. Egli condanna in generale ogni adesione a un partito politico perché ogni partito desta passioni, in più i partiti hanno l'intenzione «di fiaccare l'energia delle varietà individuali e di ridurre le persone a greggi» con la loro disciplina e uniformità.²⁵ Ciononostante Gramsci lo chiama «uomo di partito» (Q. 1207.) che simpatizza con i gruppi politici conservatori e dice anche che era «il leader nazionale dei movimenti di cultura che nascevano per rinnovare le vecchie forme politiche». (Q. 1353.)

Gramsci lo considera «uomo di partito», cioè ideologo, nonostante sapesse bene che Croce condannava sempre le ideologie. Nel suo articolo sui partiti politici, Croce scrive: «ogni partito sviluppa una *ideologia* o teoria, o piuttosto pseudoteoria... che s'imbevono di falso» e l'ufficio delle ideologie è che hanno un influsso «oratorio e avvocatesco a vantaggio del partito» talvolta anche «sugli uomini stessi e perfino sui capi del partito, prigionieri nelle reti dei propri sofismi». ²⁵ Gramsci non può accettare tale concezione ideologica, la rifiuta dicendo: «per la filosofia della prassi le ideologie sono tutt'altro che arbitrarie: esse sono fatti storici reali, che occorre combattere e svelare nella loro natura di strumenti di domino non per ragioni di moralità ecc. ma proprio per ragioni di lotta politica: per rendere intellettualmente indipendenti i governati dai governanti, per distruggere un'egemonia e crearne una altra, come momento necessario del rovesciamento della praxis». (Q. 1319.) L'ideologia dunque, per Gramsci è un momento essenziale della lotta politica. Ma opera un'osservazione acuta dicendo di dover distinguere l'ideologia dell'avversario che dobbiamo combattere dalla nostra ideologia che serve all'emancipazione dei popoli, all'egemonia della nuova classe.

²³ Vedi: B. Croce: *Materialismo storico ed economia marxistica*, Bari 1968. Laterza. Sull'argomento: E. Agazzi: *Il giovane Croce e il marxismo*, Torino 1962. Einaudi

²⁴ B. Croce: *Elementi di politica*, Bari 1925. Laterza, p. 41.

²⁵ Idem, p. 42—43.

Naturalmente Gramsci si è accorto della trasformazione dell'atteggiamento politico del Croce durante i primi trent'anni del secolo. Secondo Gramsci, dopo la prima guerra mondiale si può osservare uno «spostamento del Croce dalla posizione 'critica' a una posizione tendenzialmente pratica e di preparazione all'azione politica effettiva (nei limiti consentiti dalle circostanze e dalla posizione sociale del Croce)...». (Q. 1356.) Con questa sua posizione da ideologo Croce rinuncia — secondo Gramsci — al suo atteggiamento erasmiano.

A noi sembra invece che in questo caso Gramsci fraintenda ed esageri la funzione del Croce nella società italiana. Anche se è vero che i suoi punti di vista sono cambiati, non si può dire che Croce aveva effettivamente questa posizione di leader che gli attribuisce Gramsci.

È altrettanto vero che è notevolmente cambiato il suo rapporto col marxismo. Voleva fare del marxismo prima di tutto l'ancella della filosofia borghese: «si può dire che una gran parte dell'opera filosofica di B. Croce rappresenta questo tentativo di riassorbire la filosofia della praxis e incorporarla come ancella alla cultura tradizionale». (Q. 1435.) Questo suo tentativo fa parte del suo sviluppo da «una critica radicale» (posizione 'critica') alla «liquidazione (politico-ideologica)» del materialismo storico (posizione pratica). (Q. 1207.)

Ma alla «liquidazione» del marxismo Croce non è mai giunto. Gramsci sottolinea parecchie volte nelle noti dei *Quaderni* che Croce non è riuscito a liberarsi completamente dagli elementi della teoria marxista. Anzi, «ciò che vi è di 'sano' e di progressivo nel pensiero del Croce non è altro che filosofia della praxis presentata in linguaggio speculativo». (Q. 1268.)

L'intenzione fondamentale dell'*Anti-Croce* era appunto il dimostrare in quale misura Croce fosse rimasto legato al marxismo e come «ritraduce in linguaggio filosofico speculativo» i suoi principi per «assorbirlo» nella filosofia borghese.

Il «Dio ascoso»: l'economia

Come ricorda nella sua autobiografia, Croce già fin da giovane criticava alcuni punti essenziali del marxismo. Non credeva nella separazione della struttura e della sovrastruttura e soprattutto nel «misterio dell'Economia». ²⁸ Gramsci allude forse a questa concenzione, scrivendo: «Avviene spesso che si combatte l'economismo storico, credendo di combattere il materialismo storico». (Q. 1593.) Infatti, Croce criticava sempre l'economismo, ma ha sbagliato nell'identificare il marxismo con questa tendenza deteriorata del marxismo. Dice anche esplicitamente che il marxismo è per lui un «paneconomismo». Al congresso di filosofia tenuto a Oxford nel 1930, Croce polemizza con Lunaciarski in questo modo: «Debbo poi osservare al signor Lunatcharsky, che contrariamente alla sua credenza che il materialismo storico sia una concenzione antimetafisica e sommamente realistica, quella dottrina è, peggio che metafisica, addirittura teologica, dividendo l'unico processo del reale in struttura e sovrastruttura, noumeno e fenomeno, e ponendo sulla base come noumeno un Dio ascoso, l'Economia, che tira tutti i fili e che è la sola realtà nelle apparenze della morale, della religione, della filosofia, dell'arte, e via dicendo». (Q. 2866.)

²⁸ «Non prestai fede al mistero della sottostruttura o Economia.» vedi in: B. Croce: *Contributo alla critica di me stesso*, in: *Filosofia — poesia — storia*, Milano—Napoli 1955. R. Ricciardi Ed. p. 1163.

Polemizzando con questa affermazione del Croce, Gramsci dice: «Quando dice che il materialismo storico stacca la struttura dalle sovrastrutture, rimettendo così in vigore il dualismo teologico, non pensa che questo distacco è posto in senso dialettico, come tra tesi ed antitesi e che pertanto ogni accusa di dualismo teologico è vacua e superficiale? Forse che la struttura è concepita come qualcosa di immobile, o non è essa stessa la realtà in movimento: cosa vuol dire Marx nelle *Tesi su Feuerbach* quando parla di 'educazione dell'educatore' se non che la sovrastruttura reagisce dialetticamente sulla struttura e la modifica, cioè non afferma in termini 'realistici' una negazione della negazione? non afferma l'unità del processo del reale?». (Q. 854.)

Gramsci ha ragione di riferirsi a Marx, ma — secondo noi — Croce, facendo la sua critica, tiene presente i *seguaci* di Marx che «hanno sviluppato» la dottrina di Marx. In altre note, Gramsci sospetta questa differenza e fa anche un piccolo segno di capire quest'atteggiamento del Croce: «nella sua forma più diffusa di superstizione economicistica, la filosofia della praxis perde una gran parte della sua espansività culturale nella sfera superiore del gruppo intellettuale...». (Q. 1595.) In queste circostanze si capisce meglio l'intento di Gramsci di rifiutare energicamente ogni interpretazione economicistica del marxismo (Loria, Bucharin e altri).

La base e la sovrastruttura

Una delle obiezioni fondamentali del Croce al marxismo è che non risolve il problema della base e della sovrastruttura. Nel suo saggio intitolato *Storia economico-politica e storia etico-politica* Croce scrive del materialismo storico che «considerava sostanziale la vita economica e apparenza, illusione o 'sovrastuttura', come la chiamava, la vita morale». ²⁷ L'intenzione del Croce è di restaurare il fattore morale, cioè la sovrastruttura. Questa aspirazione si trova ugualmente anche in Gramsci, non in modo speculativo, astratto, ma in base ai rapporti storici.

Gramsci si distingue dalla concezione idealista della sovrastruttura, perché riconosce che la base determina — come diceva Engels nelle sue ultime lettere — «in ultima analisi» la sovrastruttura. ²⁸ Ma — come abbiamo visto nella sua polemica con Bucharin — non concepisce meccanicamente questa determinazione. Anche in questo caso, polemizzando questa volta con Croce, riformula la sua presa di posizione: «La filosofia della praxis 'assorbe' la concezione soggettiva della realtà (l'idealismo) nella teoria delle superstrutture, l'assorbe e lo spiega storicamente, cioè 'supera', lo riduce a un suo 'momento'. La teoria delle superstrutture è la traduzione in termini di storicismo realistico della concezione soggettiva della realtà». (Q. 1244.) Dunque, Gramsci vorrebbe fare l'opposto di quello che voleva fare il Croce: vorrebbe ridurre l'idealismo (anche del Croce) al «d'ancella» del marxismo. Ha realizzato questo suo progetto — secondo il nostro parere — in quanto aveva ricavato parecchie cose dal Croce.

²⁷ B. Croce: *Elementi di politica*, idem, p. 92.

²⁸ Si tratta, per esempio, della lettera di Engels scritta a H. Starkenburg, il 25 gennaio 1894.

Nell'opera del Croce ha un ruolo molto importante il momento della *storicità*. Come Gramsci ha dimostrato nei *Quaderni*, questo momento Croce lo deve al marxismo. Parlando delle diverse sfere della sovrastruttura, per esempio della filosofia, dice che «la Filosofia non meno dell'Arte, è condizionata dalla Vita» e così «nessun sistema filosofico è *definitivo*, perché la Vita, essa, non è mai definitiva. Un sistema filosofico risolve un gruppo di problemi storicamente dati, e prepara le condizioni per la posizione di altri problemi, cioè di nuovi sistemi».²⁹ Per Croce dunque, filosofia e storia non sono separabili l'una dall'altra, anzi si identificano in quanto filosofia e storia hanno in comune lo Spirito che unisce l'una all'altra. L'idea di unificare storia e filosofia non è estranea nemmeno al marxismo, e Gramsci pensa che appunto il marxismo ha aiutato Croce a concretizzare e a sviluppare la sua tesi, originalmente neohegeliana. «Anche da questo punto appare come il Croce abbia saputo mettere bene a profitto il suo studio della filosofia della praxis. Cosa è infatti la tesi crociana dell'identità di filosofia e di storia se non un modo, il modo crociano, di presentare lo stesso problema posto dalle glosse al Feuerbach e confermato dall'Engels nel suo opuscolo su Feuerbach?» (Q. 1271.) Abbiamo visto che per il Croce l'identificazione di storia e di filosofia avviene tramite lo Spirito, invece per il marxismo — e anche per Gramsci — quest'unità avviene tramite la prassi storica, in primo luogo quando «rendono storia» una data filosofia e poi quando «facendo la storia» creano nuove filosofie.

Dunque, per il marxismo si tratta sempre dell'azione *politica* che congiunge storia e filosofia, ma per Croce ciò è inaccettabile. Soprattutto per «salvare il giudizio storico dalle contaminazioni con la politica pratica, che gli tolgono larghezza e spregiudicatezza».³⁰ Ma in questa identificazione di filosofia e politica c'è un gran rischio: quello della giustificazione *sine conditio* di ogni politica pratica, da parte della filosofia. Croce allude a questo pericolo. Gramsci invece non ha paura di questa identificazione che conduce alla formazione delle ideologie che sono necessarie per il movimento operaio. Così per Gramsci, «le ideologie... saranno 'vera' filosofia, perché esse risulteranno essere quelle 'volgarizzazioni' filosofiche che portano le masse all'azione concreta, alla trasformazione della realtà». (Q. 1242.)

Lo storicismo

I problemi dello storicismo occupano un posto primordiale e in Croce e in Gramsci. Non a caso Gramsci lo ritiene momento centrale dell'*Anti-Croce*. «Il pensiero storiografico del Croce, anche nella fase più recente, deve essere studiato e meditato con la massima attenzione». (Q. 1234.)

Uno dei problemi dello storicismo che Croce pone in primo piano è la questione che Gramsci formula in questo modo: «Come riconoscere la 'vera' tradizione, il 'vero' passato?» (Q. 1354.) Ovvero, come si chiede in un'altra nota: «Che cosa il Croce ritiene che della tesi sia da conservare, perché vitale?» (Q. 1327.) In connessione alla domanda, Gramsci fa la critica al Croce che nella sua «dialettica della conservazione e della rinnovazione» — come Gramsci dimostra correttamente nella *Storia d'Italia* e nella *Storia d'Europa* del Croce — mette sempre in rilievo il fattore della

²⁹ B. Croce: *Filosofia della pratica*, Bari 1923. Laterza, p. 390.

³⁰ B. Croce: *Elementi di politica*, idem, p. 58.

conservazione. Ma anche Gramsci si rende conto della complessità del problema: «ciò che del passato verrà conservato nel processo dialettico non può essere determinato a priori, ma risulterà dal processo stesso, avrà un carattere di necessità storica, e non di scelta arbitraria da parte dei così detti scienziati e filosofi». (Q. 1325—26.)

Certo è che passato e presente sono in rapporto dialettico di tesi e di antitesi e che «ogni antitesi deve necessariamente porsi come radicale antagonista della tesi, fino a proporsi di distruggerla completamente e completamente sostituirla». (Q. 1328.) Dunque, per Gramsci la «rinnovazione» deve sempre essere antitetica e radicale. Aggiunge ancora che è capace fare la «nuova storia» solo colui che «saprà identificare la linea di sviluppo reale» nelle sue contraddizioni. (Q. 1354.) Continuando così la propria tradizione serve ugualmente lo sviluppo di tutta la società.

Il concetto di Stato

Nello storicismo del Croce occupa una parte importante la sua concezione di Stato. Nella sua polemica, anche Gramsci dedica grande spazio a questo problema. Prima di tutto respinge quell'idea crociana che lo Stato sia «una categoria spirituale». ³¹ Poi nel suo saggio intitolato *Il senso politico* ha stabilito i tratti caratteristici di ogni Stato. Secondo Croce, lo Stato è di doppia natura: in esso si trova da una parte la *forza* e dall'altra il *consenso*. Risolve «il dilemma se lo Stato si fonda sulla *forza* o sul *consenso*» dialetticamente: «forza e consenso sono in politica termini correlativi, e dov'è l'uno, non può mai mancare l'altro. Consenso (si obietterà) 'forzato'; ma ogni consenso è forzato, cioè tale che sorge sulla 'forza' di certi fatti, e perciò 'condizionato': se la condizione di fatto muta, il consenso, com'è naturale, viene ritirato, scoppiano il dibattito e la lotta, e un nuovo consenso si stabilisce sulla condizione nuova». ³²

Croce poi traduce questa distinzione con altri vocaboli, chiamando «autorità» tutto quello che appartiene alla forza, e «libertà» tutto questo che appartiene al consenso. Sebbene simpatizzi con il momento della forza, dell'«autorità», nella sua opera dà maggior rilievo all'altro momento, al consenso, alla «libertà». Di conseguenza, lo Stato avrà anche una dimensione *etica*. Nel suo saggio intitolato *Lo Stato e l'etica* scrive: «la parola 'Stato' acquista nuovo significato: non più semplice relazione utilitaria, sintesi di forza e consenso, di autorità e libertà, ma incarnazione dell'*ethos* umano e perciò Stato etico e stato di cultura, come anche si chiama». ³³

L'apologia dello Stato etico si trova anche nel suo discorso tenuto al Congresso di Oxford nel 1930 con il titolo *Antistoricismo*. Analizzando questo discorso del Croce, Gramsci, nei *Quaderni*, apprezza molto la distinzione della forza e del consenso nello stato ³⁴, che serve anche ad operare altre distinzioni, per esempio fra politica e etica, dittatura ed egemonia, società politica e società civile. Paragonando la concezione dello Stato in Croce e in Gentile, Gramsci scrive: «è da vedere in quanto l'attualismo di Gentile corrisponde alla fase statale positiva, a cui invece fa opposizione il Croce. L'unità nell'atto dà la possibilità al Gentile di riconoscere come 'storia' ciò che per il Croce è antistoria. Per il Gentile la storia è tutta storia dello Stato; per il Croce è invece 'etico-politica'; cioè il Croce vuole mantenere una distinzione tra società civile e società politica, tra egemonia e dittatura...». (Q. 691.)

³¹ B. Croce: *Filosofia — poesia — storia*, idem, p. 575.

³² B. Croce: *Elementi di politica*, idem, pp. 18—19.

³³ Idem, p. 31.

Dunque, quando Gramsci critica la concezione dello Stato (dittatorico) del Gentile, intende respingere ogni concezione di Stato basata sulla forza o esclusivamente sulla violenza. Secondo Gramsci non si può identificare Stato e forza, ma bisogna attingere dalla tradizione della filosofia idealistica quegli elementi positivi che concernono il consenso, la società civile, insomma l'importanza della moralità nella società. Ma è necessario anche «ritradurli» in linguaggio materialistico, cioè riempirli di contenuto reale. Così, non può mancare né l'uno né l'altro elemento, né la politica, né la morale. Secondo Gramsci, nella filosofia della praxis, si trovano entrambi gli elementi.

In una delle sue lettere dal carcere, scrive: «si può dire concretamente che il Croce, nell'attività storico-politica, fa battere l'accento unicamente su quel momento che in politica si chiama dell'«egemonia», del consenso, della direzione culturale, per distinguerlo dal momento della forza, della costrizione, dell'intervento legislativo e statale o poliziesco. In verità non si capisce perché il Croce creda alla capacità di questa sua impostazione della teoria della storia di liquidare definitivamente ogni filosofia della praxis? — È avvenuto proprio che nello stesso periodo in cui il Croce elaborava questa sua sedicente clava, la filosofia della praxis, nei suoi più grandi teorici moderni, veniva elaborata nello stesso senso e il momento dell'«egemonia» e della direzione culturale era appunto sistematicamente rivalutato in opposizione alle concezioni meccanicistiche e fatalistiche dell'economismo. È stato anzi possibile affermare che il tratto essenziale della più moderna filosofia della praxis consiste appunto nel concetto storico-politico di «egemonia»».³⁵ In questa citazione, Gramsci allude a Lenin come teorico dell'egemonia e dello Stato nuovo. Dobbiamo aggiungere invece che quello che attribuisce a Lenin, si trova, sì in Lenin, ma solo fra le righe e non in forma esplicita. Croce invece non ha conosciuto Lenin in fondo...

La storia etico-politica

Nella storia, dunque, Croce distingue anche altri elementi: quello della storia economica e quello della storia etico-politica (o la storia morale). Per quanto riguarda il loro nesso, insiste sul primato della storia etico-politica: «della storia *economica*... è dunque da rivendicare l'autonomia rispetto alla storia *morale* o *etico-politica*».³⁶ Vale a dire che nei confronti del marxismo Croce non condivide l'opinione secondo la quale l'economia possa determinare la vita morale della società. Invece Gramsci, accettando la distinzione fra storia economica e storia etico-politica, vorrebbe servirsene nell'elaborazione della propria teoria della politica, integrandole rispettivamente nella base (struttura) e nella sovrastruttura. Secondo Gramsci, la storia economica e la storia etico-politica costituiscono le diverse fasi dello sviluppo storico. Al passaggio da una fase all'altra sta il termine politico di «*catarsi*» che descrive un lungo processo storico durante il quale gli uomini prendono coscienza delle contraddizioni sociali.

«Si può impiegare il termine di «*catarsi*» per indicare il passaggio dal momento meramente economico (o egoistico-passionale) al momento etico-politico, cioè l'elaborazione superiore della struttura in superstruttura nella coscienza degli uomini».

³⁵ È la relazione del consenso e della forza che lo interessa anche quando fa l'analisi de «Il Principe» di Machiavelli. Non sarebbe difficile dimostrare un paragone fra la polemica col Croce e «Il moderno Principe» di Gramsci.

³⁶ A. Gramsci: *Lettere dal carcere*, idem, p. 616.

³⁷ B. Croce: *Elementi di politica*, idem, p. 103.

ni». (Q. 1244.) In questa trasformazione sociale, due momenti sono importanti: la capacità dell'uomo e la base economica cambiata per l'opera dell'uomo. Così, «la struttura da forza esteriore che schiaccia l'uomo, lo assimila a sé, lo rende passivo, si trasforma in mezzo di libertà, in strumento per creare una nuova forma etico-politica, in origine di nuove iniziative». (Idem.) L'elemento della storia etico-politica, preso dalla tradizione filosofica italiana (Spaventa, De Sanctis e soprattutto Croce), dunque, diventa per Gramsci — dopo una reinterpretazione specifica — uno dei cardini della concezione. Così, si può dire che contribuisce molto ad arricchire questa tradizione filosofica.

Durante tutta la critica dell'*Anti-Croce* si poteva osservare il *duplice* atteggiamento di Gramsci nei confronti del Croce. Da una parte cercava di capire il suo pensiero il meglio possibile (come esigeva nei suoi criteri metodologici); d'altra parte invece è totalmente cosciente della diversità dell'opera del Croce, per questo sente il bisogno di polemizzare con lui. Una analisi comparata — a nostro parere — potrebbe provare che pur nella critica, l'interesse di Gramsci verso il Croce rimane per sempre molto importante.

Per quanto riguarda il metodo e i risultati della sua ricerca sul Croce, dobbiamo riconoscere che Gramsci segue in modo conseguente tutta l'evoluzione del pensiero crociano, ma dobbiamo aggiungere ancora che non in tutta la sua dimensione. Anche in questo caso — come è accaduto con Bucharin — dalla polemica mancano molti lati positivi. Manca soprattutto il giudizio sull'*estetica* del Croce: nell'*Anti-Croce* non ne parla assolutamente.

La polemica di Gramsci con Bucharin e con Croce, dunque, abbraccia o solo una parte o solo un lato della loro vasta opera teorica e politica. Anche da questo fatto si può dedurre al *leit-motiv* dei *Quaderni* e all'intenzione principale di Gramsci: alla ricerca di «una nuova sintesi» di filosofia e di teoria politica.

La possibilità e gli elementi di questa «nuova sintesi» — che sarà l'oggetto di un altro saggio — sono formulati sulla base delle sue principali polemiche, e perciò queste polemiche hanno un'importanza enorme anche per la conoscenza di tutti i *Quaderni*.

Szabó Tibor

POLITIKA ÉS FILOZÓFIA GRAMSCI BÖRTÖNFÜZETEIBEN

I.

Polémia Buharinnal és Crocéval

A tanulmány első része egy nagyobb munkának, amely Gramsci *Börtönfüzeteinek* egységes koncepció alapján való feldolgozását tűzte ki céljául.

Gramsci fő polémája N. I. Buharin *Kézikönyvének* mechanikus materialista szemlélete, valamint Benedetto Croce idealizmusa ellen irányult. E filozófusok bírálata közben Gramsci kitér a filozófia és a politikaelmélet sok, fontos kérdésére, mint az anyag és az objektivitás, a szükségszerű és a véletlen, a technikai eszköz, az egyén és társadalom, alap és felépítmény, a historicizmus, az állam, az etikai-politikai történelem és egyéb fogalmakra, egymáshoz való viszonyukra. Gramsci munkásságának egyik fő jellegzetessége, hogy saját felfogását vita közben tisztázza. Ez a tanulmány Gramsci vitáit foglalja össze, míg egy következő részben az ebből kiinduló eredeti koncepcióját fogjuk bemutatni.

ОТРАЖЕНИЕ ПОЛИТИКИ И ФИЛОСОФИИ ГРАМШИ В «ТЮРЕМНЫХ ТЕТРАДЯХ»

I.

Полемика с Бухариным и Кроче

Данная статья является частью более крупной работы, которая поставила перед собой цель — разработать материал «Тюремных тетрадей» на основе единой концепции.

Главная полемика Грамши направлена против механического материализма «Популярной учебники» Н. И. Бухарина и идеализма Кроче. В критике этих философов Грамши поднимает ряд важных вопросов философии и политологии, как напр., объективность, необходимость и случайность, технические средства, личность и общество, базис и надстройка, историзм, государство, этическо-политическая история и др. понятия, в их взаимозависимости. Одной из главных характерных черт деятельности Грамши является то, что свою теорию он кристаллизует в ходе полемики. Эта статья подводит итоги полемике Грамши; а в следующей работе мы покажем его исходную концепцию, вытекающую из этих споров.

Tibor Szabó

POLITICS AND PHILOSOPHY IN GRAMSCI'S "PRISON NOTEBOOKS"

Part I.

Polemic with Bukharin and Croce

This paper is part of a longer study aiming at a scrutiny of Gramsci's *Prison Notebooks* on the basis of a unified conception.

Gramsci's main polemic is against the mechanical materialistic view of Bukharin's *Handbook* and against Benedetto Croce's idealism. While criticizing these philosophers, Gramsci mentions several important questions of philosophy and of the theory of politics, like material and objectivity, necessity and random, technical means, individual and society, basis and superstructure, historicism, the state, ethical-political history and other notions and their relations. One of the main characteristics of Gramsci's work is that he makes his own conception clear in the course of the debate. This paper summarizes Gramsci's debates while the following one introduces his original conception starting from these debates.

KRÉMER SÁNDOR

ISMÉT A FELELŐSSÉG ALAPJÁRÓL

Mivel a társadalomban számos normarendszer működik, a felelősségnek — mint a normák érvényesülését biztosító tényezők egyikének — elméleti és gyakorlati vizsgálata gyakran visszatérő téma a szakirodalomban. Úgy tűnik azonban, a gyakorlati megoldások — különösen a jogi és politikai felelősségnél — jóval kidolgozottabbak, mint elméleti általánosításuk. Tanulmányommal ezért elsősorban a felelősség elméleti megalapozásához kívánok hozzájárulni.

I. A felelősségről általában

„XY felelősségének tudatában cselekedett” — számtalanszor halljuk és használjuk magunk is e kifejezést. Ha a felelősség lényegét kutatjuk; nyomban feltehetjük az első kérdést: milyen tényezők és összefüggések ismeretét igényli a felelősségtudat megléte? A szükségleteink kielégítését célzó magatartások, és a velük elérhető eredmények tudata nem bizonyul elegendőnek, ez csupán a minden döntésünkben jelenlevő választásnak elégséges feltétele. Hiányzik a „mérték”, amely tájékoztat bennünket arról, hogyan minősíti magatartásunkat, ill. ennek következményeit, optimális működése érdekében, az a közösség, amelynek tagjai vagyunk. A közös érdekek érvényrejuttatása végett ugyanis egyetlen közösség sem mondhat le tagjai tevékenységének megszervezéséről. Ennek realizálása során kristályosodnak azután értékké mindazok a magatartások, amelyek az előbbi célt a leginkább szolgálják. (Az érték fogalmát valamely konkrét, helyesen megvalósított, helyes teleológiai tételezés értelmében használom.¹) Az így kialakult közösségi értékek, ha értékrenddé² nem is állnak össze feltétlenül, normatív funkciót töltenek be: megszabják a közösséghez tartozókkal szemben támasztott elvárásokat, amivel egyúttal magatartásaikat is értékelik. A róluk való tudat — melyet már fogalmuk tartalmaz, mivel az értékesség csak valamilyen teleológiai tételezésre vonatkoztatva jelentkezhetsz tárgyasult létező tulajdonságaként — a kötelességtudat, amely magatartásunknak és következményeinek ismeretével együtt — a felelősségtudat. Ebből kiindulva tekintem magát a felelősséget lényege szerint olyan értékviszonynak, amely egyrészt valamilyen közösségi érték, másrészt meghatározott egyéni magatartás vagy ennek eredménye között jön létre.

¹ Lukács György: A társadalmi lét ontológiájáról II. köt. 84. p. (Magvető, 1976.): „...a teleológiai tételezés helyessége — a helyes megvalósítás esetében — a mindenkori érték mindenkori konkrét realizálását jelenti.”

² Lásd ezzel kapcsolatban Hankiss Elemér: „Közösségek válsága és hiánya” c. tanulmányának „A közösségképződés értékrendbeli akadályai” c. fejezetét. (Diagnózisok, 90—94. p.; Gondolat, 1982.)

De miért csak közösségi érték lehet a felelősség mértékét meghatározó norma? Ennek magyarázatát az egyének társadalmiságában találjuk — a felelősség olyan sajátos értékviszony, amelyben az egyének közösségi mivolta jut kifejezésre. Ez a közösségiség azonban nem csupán a tudatban létezik, hanem mindenekelőtt valóságosan, a munka mindenkor társadalmi megosztásának viszonyaiban. A felelősség egyik alapvető eszköze, a társadalmilag megosztott munka minden területén — a konkrét közösségeken keresztül —, az egyének magatartásai különböző vonatkozású szabályozásának, összehangolásának, a kölcsönös függőségi viszonyaikban objektíve létező közösségi érdekeknek megfelelően. Ebből pedig egyértelműen következik, hogy a felelősség formáinak differenciáltsága elsősorban a társadalmi munkamegosztás fejlettségéhez igazodik: ennek megfelelően különülnek el és fonódnak össze főbb területei (erkölcsi, politikai, jogi stb.), és konkrétabb fajtái is (a szülőnek gyermeke iránti felelőssége, és megfordítva; a miniszteri, a tanácselnöki; a büntetőjogi, a polgári jogi stb. felelősség).

A felelősség értékviszonyként történő meghatározása viszont egyet jelent objektivitásának megállapításával. Keletkezése, amelyről magatartásunk vagy eredményének megvalósulásával beszélhetünk, mint következményeitől, elhatárolandó nemcsak a felelősségtudattól, hanem a felelősségrevonhatóságtól és a felelősségrevonástól is. Az utóbbira kézenfekvő példa bármely felderítetlen bűncselekmény: pl. erőszakos közöszlészénél néha a feljelentés is elmarad a sértett részéről, szegény, megtorlástól való félelem stb. miatt, ugyanakkor a tettes felelőssége egy pillanatig sem lehet kétséges. A felelősségrevonhatóság kizártságának pedig egyik, szinte mindenki által ismert esete — a gyermekkor. A magyar BTK (1978. évi IV. tv.) 23. szakasza szerint: „Nem büntethető, aki a cselekmény elkövetésekor 14. életévét nem töltötte be.” Meghatározott értékviszony, vagyis felelősség azonban gyermekkorú által elkövetett cselekménnyel is létrejön, amit a jog sem hagy figyelmen kívül: az önálló tettel egyformán kell büntetni a közvetett tettet, aki a bűncselekményt „olyan személlyel — pl. gyermekkorúval — követteti el, aki nem tartozik érte büntetőjogi felelősséggel”³, és ezt tanúsítja a 23. szakaszhoz fűzött indokolás is, amely így szól: a gyermekkor „... nem zárja ki azt, hogy bűncselekmény törvényi tényállását megvalósító gyermekkorúval szemben az arra illetékes hatóság szükség esetén megfelelő védő- és óvóintézkedést foganatosítson.”

Az illusztrálást szolgáló eseteket természetesen a felelősség egyéb területeiről is vehettük volna, ahol ezek a különbségek szintén nem ismeretlenek (pl. a környezete sem a gyermeket ítéli el erkölcsileg a mások iránti tisztelet normáinak semmibevétele miatt, hiszen ő: „Nem tudja még, mit beszél!”), de a plasztikusság érdekében jogi vonatkozású példákat választottunk, mivel a jogban vitathatatlanul kidolgozottabbak e kategóriák.

II. A felelősség alapja

A felelősség kérdéséhez szorosan kapcsolódik alapjának problémája, mivel magatartásunk szabályozásának, felelősségünk létjogosultságának logikai és gyakorlati előfeltétele, hogy a sokrétű és bonyolult helyzetekben különféle magatartásokat legyünk képesek tanúsítani. Azaz, meghatározott szituációban választani tudjunk a helyes és a helytelen magatartások között, amennyiben ismerjük a különböző társadalmi követelményeknek megfelelő magatartások tanúsításához szükséges összefüggéseket, ill. ismerhetnénk, ha a tőlünk elvárható figyelmet és körültekintést nem

³ Indokolás a BTK 20. szakaszához, 3. pont.

mulasztottuk volna el. Minthogy e képességünk létének, eredetének és határainak kérdésére keresünk elméleti választ, az alábbiakban a determinizmus érvényesülését vesszük nagyító alá az emberi magatartás kialakulásában.

Nem hagyhatjuk azonban említés nélkül a szakirodalom lapjain több mint egy évtizedig zajló determinizmus vitát⁴, amelyben a predeterminizmus felújítására tett kísérlet nem járt sikerrel: többek között Szabó A. György írásainak köszönhetően nyert méltó cáfolatot az „abszolút determinizmus” elnevezés alatt jelentkező koncepció. Megemlítve ennek két alapvető hibáját, azt mondhatjuk, hogy egyrészt, amennyiben következetesen értelmezzük képviselőinek nézeteit, akkor nem érthetünk mást alattuk, minthogy az emberi akarat és magatartás teljesen és előre meghatározott. Ha ugyanis elfogadjuk egyik legfőbb állításukat, hogy adott személyiséggel rendelkező ember, meghatározott külső körülmények között csak egyféleképpen cselekedhet, ezzel azt mondjuk, már az egyén akaratának kialakulása és magatartásának megtörténte előtt megvolt az, aminek történnie kellett, illetve, ami történt. Ezzel szemben az egyén akaratát és magatartását csak akkor lehetne előre teljesen meghatározott, ha az objektív valóság és a szubjektum, együtt egy olyan zárt rendszert alkotnának, amelyben a jelenlevő tényezők meghatározott, véges összefüggéstípusok keretében hatnának egymásra, és ezeknek a különböző irányú és intenzitású hatásoknak az eredője lenne az egyén akaratát, magatartását. Ez viszont ellentétben állna a valóság jelenségeinek és összefüggéseinek objektív kimeríthetetlenségével. Másrészt azért kell elutasítanunk a meghatározottság fenti felfogását, mert figyelmen kívül hagyja a tudat aktivitását. A szubjektum szerepe így a közvetítésre szűkül le, és elvész a valóság alakítására, megváltoztatására irányuló, tudatos, célkitűző tevékenység — az ember legspecifikusabb jellemzője, amiért szerkezetének feltárását nem mellőzhetjük a felelősség alapjának problémájánál. Ezért a továbbiakban utóbbinak — mindenekelőtt Lukács György: „A társadalmi lét ontológiájáról” c. művére támaszkodó — elemzésével próbálom meg a relatív emberi szabadság ontológiai alapját felmutatni.

Az állatok nem viszonyulnak közvetlen környezetükhöz, mert attól nem különböztetik meg magukat, és azt tudatosan nem is változtatják meg. Az ember azonban aktív, célirányos tevékenységével alakítja környezetét, megteremti társadalmi létét. „Éppen a tárgyi világ megmunkálásában bizonyul csak az ember valóban nembeli lénynek. Ez a teremtés az ő munkálkodó nembeli élete. Általa jelenik meg a természet az ő műveként és az ő valóságaként. A munka tárgya ezért az ember nembeli életének tárgyasulása: amikor magát nemcsak — mint a tudatban — intellektuálisan, hanem munkálkodva, valóban megkettőzi, és ennél fogva önmagát egy általa teremtett világban szemléli.”⁵ A társadalmi lét e központi kategóriájának objektív alapját a természet és a társadalom törvényei képezik. Nélkülük nem lehetne a kitűzött célokat elérni, mivel a véletlenek által abszolút módon kormányzott valóságban az ember nem tudná, mit tegyen azok megvalósítása érdekében. Az ember céljaiban és céltételező tevékenységében tehát az objektív valóság elemei tükröződnek. E célok azonban csak akkor számíthatnak gyakorlati megvalósulásra, ha a céltételező egyén ismeri a természet és a társadalom törvényeit.

⁴ Filozófiai aspektusból a vitában szereplő fontosabb írások: Földesi T.: „Az akarat szabadság problémája”. (Gondolat, 1960.); Szabó A. Gy.: „A törvény és az ember.” (Kossuth, 1964.); Földesi T.: „Egy tisztultabb dialektikus determinista koncepció érdekében”. (MFSZ., 1966. 6. sz.); Szabó A. Gy.: „Hogyan tisztítja meg Földesi T. a dialektikus determinizmus koncepcióit”. (MFSZ., 1967. 1. sz.); Ádám György: „Az emberi magatartás meghatározottsága. A választás és a felelősség.” (MFSZ., 1979. 1—2. sz.); Földesi T.: „Akkor és most...” I—II. rész (MFSZ., 1980. 5—6. sz.). A vita jogi vonatkozásának „bibliográfiája” pedig megtalálható: MFSZ., 1980. 5. sz. 627. p.

⁵ Karl Marx: „Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből”, 50. p. (Kossuth, 1970.)

Magában a munkafolyamatban, mint az ember célirányos tevékenységében, teleológiai tételezések sorát találjuk, amelyek két mozzanatra bonthatók: a cél kitűzésére, és a megvalósításához szükséges eszközök megválasztására. Már az első mozzanatot feltételezi azonban az ember és tevékenységének tárgya közötti elkülönülést, alapját a legelemibb visszatükröződésnek, amely már a munka legkezdetlegesebb fókán is jelen van a megfelelő természetadta szerszám többé-kevésbé véletlenszerű kiválasztásánál. Ennek az elkülönülésnek szubjektum-objektum viszonyra történő kifejlődését az egyének közösségeileg meghatározott tevékenységének strukturális átalakulása eredményezte. De nemcsak a megvalósítani kívánt célok elemeit, hanem az elérésükhöz szükségesnek vélt eszközöket is a tudatába kell emelnie az embernek. A teleológiai tételezés során az emberi tudatnak ugyanis két olyan műveletet kell elvégeznie, amelyek együtt a tulajdonképpeni munka komplexusát alkotják. E két művelet: „egyrészt a számba jövő valóság lehető legpontosabb visszatükröződése, másrészt azoknak az okozati láncolatoknak az ehhez kapcsolódó tételezése, amelyek ... nélkülözhetetlenek a teleológiai tételezés megvalósításához.”⁶

A visszatükröződésben az ember leválik a környezetéről, eltávolodik tőle és tudatában, a visszatükrözés eredményeként, az objektív valóság szubjektív képmásaként keletkeznek. Sőt, az ember, érzékszerveinek a munka révén bekövetkező munkamegosztása következtében, vizuálisan is képes a dolgok olyan tulajdonságait észlelni, amelyeket mint biológiai lény csak tapintással foghatott fel. Ez az elkülönülés szubjektum és objektum között az ember privilégiumává teszi ugyan a tévesztés lehetőségét, de nélküle nem alakulhatott volna ki az emberi tudat, és nem történhetett volna meg a természet emberivé formálása. Lukács György említett munkájában megállapítja, hogy a tudat e visszatükrözési funkciója következtében válik szét a társadalmi lét, lényegét tekintve két különnemű mozzanatra: a létre és a lét visszatükröződésére a tudatban. Sőt, ez utóbbi nemcsak különnemű, hanem ellentéte is a létnek: mivel ez visszatükröződés, ez valójában nemlét. Ugyanakkor ez a nem-lét döntő előfeltétele az okozati sorok tételezésének, lehetővé teszi új tárgyiasságok létrejöttét a társadalmi létben. Ez bizonyos lehetőségjellegű teremt a valóságot visszatükröző tudatnak: lehetőséget arra, hogy a munkafolyamatban, az általa tételezett okozati láncolatok megvalósulása révén létezőt alkosson.⁷

A munkafolyamatban a tudatnak ez a lehetőség-jellege a végrehajtandó tételezések alternatív jellemben fejeződik ki. Ez először a munka céljának tételezésekor jelenik meg, és a legkönnyebben a legkezdetlegesebb munkafolyamatoknál vizsgálható meg: „Ha az ősember egy kőhalomból kiválaszt egy követ, amely céljaira alkalmasnak látszik és a többit otthagyja a földön, akkor világos, hogy itt választással, alternatívával van dolgunk; mégpedig éppen abban az értelemben, hogy a kő mint a szervesetlen természet magábanvaló tárgya, semmilyen módon nem volt előre megformálva arra a célra, hogy e tételezés eszköze legyen. ... A megfigyelésnek és a tapasztalásnak, vagyis a visszatükröződésnek és tudatszerű feldolgozásának révén az ember felismeri a kő bizonyos tulajdonságait, amelyek alkalmassá vagy alkalmatlanná teszik ezt a tervezett tevékenység számára.”⁸ A kő kiválasztásának egynemű és egységesnek tűnő mozzanata két alternatívát foglal magában. „Először: helyesen vagy tévesen választotta-e az ember a követ kitűzött célja szempontjából? Másodszor: helyesen vagy tévesen tűzte ki célját, vagyis valóban alkalmas eszköz-e általában a kő e célkitűzés szá-

⁶ Lukács Gy. id. kiadás 35. p.

⁷ Ua. 37—38. p.

⁸ Ua. 42. p.

mára?"⁹ Belátható, hogy mindkét alternatíva csak a valóság visszatükröződéséből emelkedhetett ki, aszerint, hogy adott szükséglet milyen célt indukál. Fejlettebb fokon, amikor már nemcsak kiválasztják a követ, hanem meg is munkálják, hogy jobb munkaeszköz legyen, akkor a munkafolyamat során „még nyilvánvalóbban tárul fel az alternatíva valódi lényege: nem egyszeri döntés, hanem folyamat, új és új alternatívák szakadatlan időbeli láncá.”¹⁰

A természeti létező tehát csak akkor válhat a társadalmi lét tárgyiassági formájává, „ha a léttel nem bíró visszatükrözés eredményei ilyen alternatív szerkezetű gyakorlattá sűrűsödnek össze.”¹¹ Az emberi gyakorlatban, a munkában, amely ilyen alternatív jellegű tételezések sora, a természet kauzális összefüggései tételezetteké válnak. Ebből következik a kauzalitás és a teleológia konkrét, reális és szükségszerű együttélése a munkafolyamatban. Különműségük megmarad ugyan, de csak ezen az egységes valódi folyamaton belül, amelynek mozgalmassága ezeknek a különmű mozzanatoknak a kölcsönhatásán alapul, és amely, hogy létrehozza a kölcsönhatást mint valóságot, az okozatiságot is, lényegét egyébként nem érintve tételezetté változtatja át. Ahogy Lukács György írja: az okozati összefüggések „tételezettsége közvetíti alávetettségüket a meghatározott teleológiai tételezésnek”, és ezáltal válik az okozatiság és a teleológia tételezett összetartozása egységes, egynemű munkafolyamattá.¹²

A munkafolyamatban azonban a cél és az eszköz kölcsönös viszonyban vannak egymással. Nemcsak a kitűzött cél határozza meg a megvalósításához szükséges eszközt, hanem az általában számításba vehető eszközök is kihatással vannak a célra. Csak olyan cél lehet ugyanis reális, amelyet az általában felhasználható eszközök szempontjából helyesen tűzött ki az egység. A gyakorlatot csak egy szubjektum teleológiai tételezése teszi lehetővé, de ez a tételezés magában kell hogy foglalja a természet kauzális folyamatainak, mint önmagukban vett tételezéseinek a megismerését és lényegük tudatosítását. Az elérni kívánt eredmény konkrét megvalósulása pedig akkor következhet be, ha a szubjektum helyesen tételezte a megismert és a céllal adekvát kauzális folyamatokat, mint a teleológiai tételezés konkrét eszközeit. Ezek az eszközök saját, immanens dialektikus összefüggésekkel rendelkeznek és ezek benső beteljesedése az egyik legfontosabb mozzanata annak, hogy a tételezés megvalósításában sikeresen tevékenykedhetnek. Ha ellenben a szubjektum a teleológiai tételezés egészén belül nem az objektív valóságnak megfelelően tételezte a kauzális láncokat, akkor ebben az összefüggésben egyáltalán nem következik be tételezés.

Az alternatív jellegű tételezések azonban nemcsak a tevékenység megkezdése előtt vannak jelen, hanem a kitűzött cél elérésére irányuló tevékenységet folyamatosan irányítják és korrigálják. Az objektum és a szubjektum ugyanis a teleológiai tételezés megvalósítása közben állandó kölcsönhatásban vannak. A munka révén az ember aktívan alakítja külső környezetét, de ez a tevékenység, a cél elérése érdekében megköveteli az embertől ösztöneinek és egyéb, a cél elérése ellen ható késztetéseinek a megfékezését, a célra irányított, tudatos magatartás dominanciáját. A munkafolyamat részleteinél az alternatívák folyamatosan megisméltódnak: a dolgozó embernek minden mozdulatát helyesen kell elterveznie, helyesen kell célra irányítania és manuálisan végrehajtani.

A folyamat fiziológiai alapjáról csupán említést téve, a szovjet neurofiziológiai kutatások eredményeire lehet hivatkozni. Elképzeléseik szerint a tevékenység közben az emberi agy is állandóan információkat kap arról, hogy a cselekvés véget ért-e vagy

⁹ Ua.

¹⁰ Ua. 43. p.

¹¹ Ua. 42. p.

¹² Ua. 26. p.

sem, hogy biológiailag célszerűen folyt-e le vagy sem. Ennek viszont csak akkor van értelme, ha az agyba érkező információt egybe lehet vetni azzal, ami a cselekvés eredménye kellett hogy legyen. „Ez a körülmény arra készteti a fiziológiát, hogy föltételezze a reflexstruktúrában egy olyan apparátus jelenlétét, amely információt tartalmaz a cselekvés elvárt eredményeinek képéről mindaddig, amíg ez a cselekvés be nem fejeződött. A visszacsatolás révén belépő információ összehasonlításra kerül az ebben az apparátusban tárolt információval. A két információ eltéréséről keletkező jel arra szolgál, hogy az agy megszervezze a további cselekvéseket: folytassa a cselekvést, leállítsa vagy kidolgozza a korrekciót. A visszacsatolások, majd a cselekvésnek ennek alapján történő korrekciója nemcsak a cselekvések végén, hanem menet közben is fellépnek.”¹³

Felvetődik azonban a kérdés: mi lehet az alapja az előrelátási apparátus kialakulásának? A múltbeli tapasztalat. Ennek felhasználása úgy történik, „hogy a szóban forgó apparátus a jelenségek egy bizonyos csoportjánál megnyilatkozott törvényszerűségeket extrapolálja más, az előbbiekkal rokon jelenségekre. Az előrelátás természetesen nem lehet abszolút. Bármilyen volt is az egyén múltbeli tapasztalata, sohasem láthatja egyértelműen előre az események menetét, vagy a cselekvések eredményét. A múltbeli tapasztalat mindig az események különféle lefolyásának és a cselekvés különféle eredményeinek előrelátását teszi lehetővé. A különféle lehetőségek valószínűsége azonban korántsem egyenlő. Az előrelátási apparátus egyik legjellemzőbb sajátossága valószínűségi jellege. Az összes lehetséges előre látott eredmény közül azt választja ki, amelyiknek a legnagyobb a valószínűsége. Ennek az előrelátásnak megfelelően épül fel az aktív cselekvés.”¹⁴

Az ember így munkája révén nemcsak külső környezetét formálja emberivé, hanem önmagát is alakítja. A szubjektum ugyanis munkájával az objektumra gyakorolt hatáson keresztül visszahat önmagára, és új szükségleteket indukál magában (pl. az önuralom, a kitartás szükségletét), amelyek a későbbi teleológiai aktusok során, mint a munka által kifejlesztett képességek, már a szubjektum tételezett tulajdonságai-ként segítik a kitűzött cél megvalósítását. Ezek a tulajdonságok egyúttal érték-ként is jelentkeznek az emberek közti kapcsolatokban, mert az egyre inkább társadalmivá váló szükségletek jobb kielégítését mozdítják elő.

A szubjektum és az objektum e sajátos kölcsönhatása a teleológiai tételezésen belül azért lehetséges, mert a szubjektum viszonylagos önállósággal rendelkezik az objektív valóság vonatkozásában. Az ember biológiai és társadalmi lény — ebből következően természetesen nem vonhatja ki magát a természeti és a társadalmi folyamatok, objektív törvényszerűségek hatásai alól. Ezek azonban nem határozzák meg „mechanikusan”, mivel az ember olyan önszabályozó rendszer, amelynek benső, egymással kölcsönhatásban levő anyag- és mozgásszintekből összetevődő hierarchiájában, tudatos tevékenységét illetően a társadalmi anyag- és mozgásforma játszik domináló szerepet, és ez megmutatkozik az objektív valóság hatásainak feldolgozásában, valamint abban is, ahogy az ember ezekre a hatásokra reagál. A reakció ezen módjának, vagyis az ember szubjektum mivoltának ontológiai alapját az a korábban már említett lehetőség-jelleg képezi, amelyben a tudat viszonylagos önállóságának elkülönültségi mozzanata domborodik ki, szemben az anyagi létből való függőség megnyilvánulásai-val. Az ember számára ez adja meg annak lehetőségét, hogy szükségleteinek meghatározott módon való kielégítését célként tételje, és az objektív valóságnak az egyén

¹³ N. J. Grascsenkov, L. P. Latas és I. M. Tejgenberg: A dialektikus materializmus és a modern neurofiziológia néhány problémája. Filozófiai problémák a magasabbrendű idegműködés fiziológiájában és a pszichológiában. 58. p. (Akadémiai, 1965.)

¹⁴ Ua. 61. p.

tudatában visszatükröződő minden egyéb, a cél megvalósításánál számításba jövő összefüggését olyan alternatívákként tegeve tételezetté, amelyek a cél szempontjából való helyesség és tévesség közötti választást foglalják magukban. Az alternatív jellegű teleológiai tételezések viszont nyilvánvalóan ugyanilyen szerkezetű gyakorlat révén realizálódnak, ami szemléletesen bizonyítja, hogy az emberi tudat az objektív valóság által befolyásoltan ugyan, de aktív, alkotó módon viszonyul a külvilághoz: csak az emberi tudat által irányított tevékenység képes az objektív valóság elemeiből olyan rendszereket, szerkezeteket alkotni, amelyek új, elemeikre nem jellemző, és azok immanens törvényszerűségeiből le nem vezethető összefüggésekkel bírnak.

Az emberi tevékenység, magatartás tehát visszavonhatatlanul alternatív szerkezetű, amiből azonban következik, hogy megnyilvánulási módjának közvetlen meghatározója csak az objektív valóságtól relatíve független szubjektum lehet.

A valóság pontosabb megragadása érdekében azonban bizonyos mértékig helyesbítenünk kell az előbbi meghatározást. Az emberi magatartást ugyanis nem mindig tudatos döntés határozza meg. Vannak olyan külső ingerek, amelyek felett az intellektuális vezérlés nem tud érvényesülni (pl. az indulati cselekvések esetében). Ilyenkor az intellektus vagy nem is látja át az indulati vezérlésű reakciók tudatos gátlás alá helyezésének lehetőségét, vagy ismeri ugyan, de nem képes ezt gátlás alá helyezni: vagyis az indulati vezérlésű ingerválasz kapja azt a pszichikai többlettöltést, amely a konkrét magatartás vezérlőjévé válik. Azt mondhatjuk tehát, hogy a személyiség egésze, totalitása szerepet játszik az objektív valóság hatásainak transzformálásában, az egyén végleges döntésének és magatartásának meghatározásában. Azonban a tudatos döntéseknél és magatartásoknál, amilyen az akaratlagos emberi megnyilvánulások többsége, e totalitásom belül a teleológiai determináció az elsőrendű, amely meghatározza a többi helyét az egészben.

Az egyén akarata és magatartása tehát közvetlenül személyiségének totalitása által teljesen, de nem előre meghatározott. Amíg ugyanis a döntés nem született meg, ill. a magatartás nem realizálódott, addig nincsen meg az összes feltétel, amely determinálhatja a tevékenységet, addig tehát az nem teljesen determinált. Feltételezni, hogy már előzőleg is egészen determinált volt, annyit jelent, mint felcserélni a determinizmust a predeterminizmussal.

Ezek szerint az egyén, döntésének meghozatala előtt, illetve a magatartás megtörténte előtt több lehetőség közül képes választani, és csak utólagos elemzéssel állapítható meg, hogy melyek voltak azok az objektív és szubjektív tényezők, amelyek döntően befolyásolták vagy meghatározták akaratát és magatartását. A felismert összefüggéseket természetesen alkalmazni lehet más hasonló szituációra is, de ez még nem jelenti ennek szükségszerűségét.

A teleológiai tételezés fenti értelmezéséből nyilvánvaló az is, hogy az emberi tevékenység alternatívái sohasem általában vonatkoznak a valóságra, hanem mindig konkrét utak közti konkrét választást jelentenek. Az ember tudatában visszatükröződő természeti és társadalmi körülmények, valamint viszonyok nem elvontságukban, hanem az egyént körülvevő viszonyok konkrét totalitásaként determinálják az egyén teljes cselekvőségét. Az egyén mindig teljes személyiséggel éli meg ezeket a természeti-társadalmi szituációkat, amelyek az emberi életnyilvánítás sajátos jellegéből adódóan, különböző vonatkozásokban, alternatív szerkezetű szituációkként tudatosulnak benne. Ezek a konkrét szituációk azonban mint alternatív szerkezetű lehetőségek objektíve léteznek, függetlenül attól, hogy az egyén milyen mértékben tudatosította őket. Az egyén objektív választási lehetőségeinek tartalmát és terjedelmét pedig, amelyeknek felelőssége szempontjából is jelentőségük van, mindig a konkrét társadalmi viszonyok azon csomópontja határozza meg, amelyben az egyén létezik.

Шандор Кремер

ВНОВЬ К ОСНОВЕ ОТВЕТСТВЕННОСТИ

В вводной части статьи, затрагивающей общие вопросы ответственности, в первую очередь, подчеркивается характер ценностных отношений ответственности, отграничивая его вне сознания ответственности от привлечения к ответственности и привлекаемости к ней.

Во второй части работы раскрываются онтологические основы ответственности. Привлекая прежде всего работы Дьердя Лукача, рассматривающие проблемы ответственности, на основе телеологического характера трудовой деятельности, следует выдвинуть относительную человеческую свободу. Наряду с этим, в статье проводятся ссылки на физиологические предпосылки ответственности.

Sándor Krémer

ON THE BASIS OF RESPONSIBILITY

The paper, in its preface on the general questions of responsibility, emphasizes the value relation nature of responsibility, making it distinct from the consciousness of responsibility, from being able to be held responsible and from being held responsible.

The second and longer part gives the ontological basis of responsibility. Relying on the works of George Lukács, he emphasizes the relative human freedom which is considered to be essential as regards responsibility on the basis of the teleological nature of the working activity. The paper also hints at the physiological preconditions of responsibility.

TARTALOMJEGYZÉK

<i>Kocsondi András: A tudomány társadalmi-történeti jellegéről</i>	3
<i>Nagyné Krajkó Erzsébet: Összefüggés, kölcsönhatás, meghatározódás és meghatározottság</i> ...	11
<i>Szabó Tibor: Politika és filozófia Gramsci „Börtönfüzeteiben”</i>	23
<i>Krémer Sándor: Ismét a felelősség alapjáról</i>	43

